





# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

اندھچند  
روپے

شمارہ ۱

بابت ماہ جنوری ۱۹۷۲ء

۶۵

## فہرست مضامین

۳	ضیاء الحسن فاروقی	شذرات
۷		پاکستان میری نظر میں
۱۲		ڈاکٹر البرجیل اور اس کا ٹولہ
۱۳	پروفیسر محمد مجیب	ب) جہاد کا حقیقت
۱۵		ج) اسلامی سیاست
۱۷	جناب امیر عارفی	وحید الدین سلیم کے تنقیدی نظریات
۲۵	ڈاکٹر سید احتشام احمدی	ڈاکٹر طرہ حسین (۲)
۳۵	جناب سید احمد علی آزاد	جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۰)
		کوائف جامعہ

۳۵ عبد اللطیف اعظمی

(۱) ستیدین صاحب کائنات

(۲) قومی مفاد کے لئے چند

۳۳ ایک سرزمین

عبد اللطیف اعظمی

عبد اللطیف اعظمی



059.91439  
L2  
JAM

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب      ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ      ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۵  
HUSAIA

• مطبوعہ: زمین پریس •



## شذرات

نہا چن

وہ

۱۵ پاکستان کا مشرقی حصہ ٹوٹ کر اس سے الگ ہو گیا اور بنگلہ دیش کے نام سے ایک آزاد و خوشحال ملک وجود میں آگئی، برصغیر ہندو پاک کی تاریخ کا یہ نہایت ہی اہم واقعہ ہے، ایک لحاظ سے یہ واقعہ پاکستان سے بھی زیادہ اہم ہے۔ اس واقعہ میں ان لوگوں کے لئے جبریت کے کئی پہلو ہیں جنہوں نے اسلام کی غلط تعبیروں پر مطمئن ہو کر حق و انصاف کو رسوا کیا، اسلام کو اپنے ذاتی مفاد کے لئے استعمال کیا اور سادہ لوح عوام کو ایسے سخت قسم کے مذہبی تعصب میں مبتلا کر دیا کہ انہوں نے ہر سچی بات کو غلط اور ہر غلط بات کو حق سمجھا۔ افسوس کے ساتھ لکنا پڑتا ہے کہ مغربی پاکستان کے لوگ اپنی افواج اور ظلمات کی شکست فاش کے بعد بھی ہندوستان سے اپنی نفرت میں کوئی کمی نہیں کریں گے، ادواب بھی اسلام اور کفر کی باتیں کر کے سیاسی فضا کو مسموم بنائے رکھیں گے۔ پاکستانی اسلام سے متعلق جو غریب ہم کو ملی رہتی ہیں، اور جو کچھ ہمیں معلوم ہے، ان کی بنا پر کبھی کبھی یہ خیال گذرتا ہے کہ اس برصغیر میں شاید اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ پاکستان کا خاتمہ ہو جائے۔ یہ خیال کسی غم و غصہ کی بنا پر آیا ہے، بلکہ جب یہ خیال گذرتا ہے تو عین تقسیم ہند سے پہلے کی شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ اور امام احمد رضاؒ مولانا ابوالکلام آزادؒ کی بہت سی باتیں یاد آتی ہیں، آج یہ حضرات زندہ ہوتے تو کچھ کہ جس دو قوی نظریے کی انہوں نے شدید مخالفت کی تھی اور آخر وقت تک کی تھی، کس طرح وہ اپنے تعاضلات اور اپنی چھپی ہوئی خوفناکیوں کی زد میں آکر بنگلہ دیش میں دفن ہو کر رہ گیا۔ ان نظریے کے سبب، لاکھوں، کس تندہ خون خرابہ، قتل و غارتگری، تباہی و بربادی، اور ہندوستان کے قریب قریب نصف سے زائد کے قتل و غارتگری کی بے شمار شہادتیں ہیں۔



نشان ہے۔ ناش، لوگ حق و ناحق کو سمجھیں اور اس کی قدرت کاملہ پر ایمان لائیں۔

بنگلہ دیش کے باسیوں نے کتنے ظلم سہے، کتنی مصیبتیں برداشت کیں، ان کے بوڑھوں، بچوں اور عورتوں نے کیا کچھ نہیں جھیلنا، ۲۵ مارچ ۱۹۷۱ء سے لے کر ۱۶ دسمبر ۱۹۷۱ء تک مغربی پاکستان (جواب صرف پاکستان ہے) کے ظالم فوجیوں نے جس طرح حجاج بن یوسف کے مظالم کی تاریخ کو دہرایا، یہ سب باتیں ہم آج اس لئے کہہ رہے ہیں کہ ہم سب کو یہ یاد رہے کہ ظلم و ستم سے حق کی آواز دہائی نہیں جاسکتی، بڑی سے بڑی ظالم اور طاغوتی فوجیں آزادی کی شمعوں کو بجھانے میں ناکام رہی ہیں، بنگلہ دیش کے لوگوں نے ہر طرح کی قربانی دے کر اپنی آزادی کا چراغ جلانے رکھا، ہندوستان کے لوگوں کی ہمدردیاں ان کے ساتھ رہیں، انھوں نے ان کی مدد کی، ان کے مہاجروں کے لئے اپنے دروازے کھول دیے، اور جب عینِ خاں نے اعلانِ جنگ کیا تو ہمارے جوانوں نے بنگلہ دیش میں داخل ہو کر پاکستانی فوجوں کو شکست دی، اور ڈھاکہ پر آزاد بنگلہ دیش کا پرچم لہرایا۔ ہندوستان کی فوج اور کئی باہنی کی یہ فتح درحقیقت ان آدمیوں کی فتح ہے جن کے لئے یہ فوجیں لڑیں، جن کے لئے بنگلہ دیش کے لوگوں نے قربانیاں دیں اور جو ہماری سیاسی زندگی کی بنیاد ہیں، وہ آدمی ہیں جمہوریت، سیکولرزم، سوشلزم، اور وہ اعلیٰ انسانی تدریں جن کی خدمت ہم صدیوں سے کرتے آئے ہیں اور جنہیں تقویت ملتی ہے ہماری تہذیب اور مذہب سے۔ کتنا مبارک وقت ہے کہ آج ہم بنگلہ دیش کے ساتھ کروڑوں انسانوں کو انھیں آدمیوں اور انسانی قدروں کی خدمت پر آمادہ پاتے ہیں جو ہماری زندگی کا سرمایہ ہیں، ہماری ہیئتِ اجتماعی کی روح اور ہمارے روشن مستقبل کی ضمانت ہیں :

عشق کی اک جنت نے طے کر دیا قصہ تمام

• ۱۶ دسمبر کو شام سے پاکستان میں بجلی خاں کے خلاف جو اے ایم اے کل تک پاکستانی مجاہدین کے امیر الکریم تھے، مظاہرے شروع ہوئے اور تشدد کے واقعات رونما ہوئے، ۱۹ دسمبر کو پاکستان میں یہ سب معلوم



ہوا کہ زاولپنڈی، لاہور اور پشاور میں مظاہروں نے لوٹ مار اور آتش زنی کی شکل اختیار کی اور انہیں  
دشمنانہ مظاہروں کے جلو میں ذوالفقار علی بھٹو پاکستان کے صدر اور چیف مارشل لائیو ٹریننگ گئے،  
بھٹو صاحب کی شخصیت سے کون ناواقف ہے۔ ان کے سہڑپائی مزاج کا ایک ادنیٰ سا کارنامہ ابھی  
حال میں سیکوریٹی کونسل میں دیکھنے میں آچکا ہے، گفتار و کردار کسی لحاظ سے وہ پاکستان کی اسلامی مملکت  
کے سربراہ و صدر ہونے کے اہل نہیں، اس سے بڑی بد نصیبی کسی قوم کی اور کیا ہو سکتی ہے، لیکن اب  
ڈوبتے ہوئے مجاہدین پاکستان کی ساری امیدیں اسی تنکے سے وابستہ ہیں:

مختصر بھٹوپہ ہو، جس کی امید

ناامیدی اس کی دکھا چاہئے

جیسا کہ ہماری ہر و معزز وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی بار بار کہہ چکی ہیں، ہم پاکستان کے عوام کی بھلائی  
چاہتے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ وہ عہد وسطیٰ کی نیم مذہبی و نیم تاریخی اصطلاحوں کے گرد کھدکھندوں سے نکل کر عہد  
جدید کے علمی و سائنسی تقاضوں کی کھلی نغما میں سانس لیں اور اپنے ملک کی ترقی کے لئے جدوجہد کریں،  
ہم دل سے خواہاں ہیں کہ ان کے جنگ پسند رہنما جنہیں وہاں کے مذہبی طبقے کے ایک بڑے حصے کی تائید حاصل  
ہے، ان تاریخی محرکات کو سمجھیں جو آج کی حقیقتوں کے پیچھے کارفرما ہیں اور جن کو نہ سمجھنے یا نظر انداز کرنے کی  
وجہ سے حقیقتیں ان کے لئے بہت تلخ ہو گئی ہیں، اس برصغیر میں اس وقت ظلمت پسندی اور دشمنی خالی  
کے مابین ایک فیصلہ کن جنگ لڑی جا رہی ہے، پاکستان کے اہل الرائے طبقہ کو یہ طے کرنا ہے کہ وہ کدھر  
ہیں، اگر وہ اپنی ظلمت پسندی پر اڑے رہے تو ان کے لئے سب سے بڑی دامننگ جس کے مضمرات سے انہیں  
واقف ہونا چاہئے کریہ علامہ اقبال کی زبان میں ہے، یہ ہے:

حذر، اے چہرہ دستان، سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

پاکستان کے سامنے طے کیے افراد اور دانشوروں کو جنگ دشمن کے دانشوروں سے بہت کم ہیں



ہے، ہم جانتے ہیں کہ پاکستان کے صاحبِ ضمیر شہریوں، ادیبوں اور شاعروں کی خاصی تعداد اس وقت جیل کی سلاخوں کے پیچھے ہے، اور قید و بند کی سختیاں برداشت کر رہی ہے، یہ لوگ پاکستان میں ایک امن پسند اور مہذب سماج قائم کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں، لیکن اس تعداد میں ابھی بہت اضافہ ہونا ہے، ابھی اس طبقہ کی مصیبتوں کے پیچروں کو اور بھاری ہونا ہے، انھیں بالوس نہیں ہونا چاہئے، ظلم کی اندھیری رات بہت سیاہ ہو جائے تو صبح بھی بہت قریب ہو جاتی ہے، ہمیں امید ہے کہ پاکستان میں جلد ہی آزادی اور دانشمندی کا انتخاب طلوع ہوگا، اور رنگہ ویش کی طرح وہاں بھی انسان کی عظمت کی گیت گائے جائیں گے، اُن آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت کے لئے لوگ آمادہ ہوں گے جو ہمیں بہت عزیز ہیں اور اس طرح بقول شاعر:

آئیں گے سینہ چاکاں چین سے سینہ چاک

## آہ سیدین صاحب!

رسالہ کی کاپیاں پریس جاری تھیں کہ اس بڑے جانکاہ حادثہ کی خبر ملی۔ ۱۹ دسمبر کو کوئی سو اتین بجے (سہ پہر) ہمارے ممتاز دانشور، مشہور ماہرِ تعلیم، مستند اہلِ قلم اور سبکِ بڑھ کر یہ کہ ایک نہایت شریف انسان، ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین مرحوم کا انتقال ہو گیا، ۱۶ دسمبر کی شب میں مرحوم کو حوالی قلب میں ٹھیک محسوس ہوئی، فوراً اسپتال پہنچائے گئے۔ ڈاکٹروں نے پوری توجہ صرف کی لیکن وقت آپکا تھا، ڈاکٹروں کی کوششیں رائیگاں گئیں اور وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ ۲۰ دسمبر کو صبح ۱۱ بجے جامعہ میں اس جگہ تکہ تدفین عمل میں آئی جہاں ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم، شفیق الرحمن قدوائی مرحوم، پروفیسر ہمایوں کبیر مرحوم، ریگیڈیر عثمان مرحوم اور حامد علی خاں مرحوم کے مزارات ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت خاص سے نوازے، ان کے مراتب بلند کرے اعدائے ان کے گھر والوں، عزیزوں اور دوستوں کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔



## پاکستان میری نظر میں

مجھے معلوم ہے کہ ہندوستانی مسلمان پاکستان کو اپنی نظروں سے دیکھے اور بتائے کہ اسے کیا نظر آ رہا ہے تو پاکستانی فوٹا کہیں گے کہ ہندوستان کی حکومت نے اس سے اس کی آنکھیں لپی کر سڑکار کی بنائی ہوئی آنکھیں لگا دی ہیں، اب اسے وہی نقشہ دکھائی دے گا جو حکومت چاہتی ہے کہ وہ دیکھے۔ یہ ایک قدرتی بات ہے۔ پاکستان میں اظہار خیال کا حق صرف وہاں کی فوجی حکومت کو ہے، پاکستانی یہ کیسے مان سکتے ہیں کہ ہندوستان میں صورت حال اس کے خلاف ہوگی اور لوگ ہر بیان کو جو حکومت کی طرف سے جاری ہو، اپنے علم کے مطابق جانچتے اور اپنی جانچ کے نتیجے کو بے تکلف بیان کرتے ہیں۔ اگر اس بات کو ثابت کرنے کے لئے بیسیوں اخباروں کے مضمون پیش کیے جائیں اور ان میں ایسے اخبار بھی ہوں جن کے ایڈیٹر اور مضمون نگار مسلمان ہیں تب بھی یہ اثر باقی رہتا ہے کہ ہندوستان مسلمان اپنے ملک کے بارے میں کوئی اچھی بات کہے یا پاکستان کے بارے میں اچھی بات نہ کہے تو اس میں بھی ہندوستانی حکومت کا کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہوگا۔

حکومت ہندوستان کا اشارہ اسی ذہنیت کی طرف ہے۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں ایسی جماعتیں آباد ہیں جن کی زبان اور مذہب دونوں سے کسی نہ کسی حد تک الگ ہے۔ ہندوستان میں اس اختلاف کو علامہ تسلیم کر لیا گیا اور اس طرح کے حوالے اور تشبیہیں اور مثالیں دیکھ کر یہ ذہن نشین کر لیا جاتا ہے کہ اس اختلاف کی بجائے ایک اتحاد ہی ہے جسے شہر لوہی کی جتنی برستی اور وطن دوستی میں ملتا ہے۔



بعض لوگ اختلاف کے حق پر زیادہ زور دیتے ہیں، بعض اتحاد کے فرض پر، بعض کو عیب زیادہ نظر آتے ہیں، بعض کو خیریاں۔ کبھی کبھی اغراض کی کشمکش فساد اور تشدد کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ وطن دوستی کا عقیدہ رکھنے والے کم ہیں، پھر بھی یہاں کافر اور مردود کوئی نہیں ہے اور سبھی بد حال علاقوں کی آبادی کو غیر معمولی توجہ اور امداد کا حقدار مانتے ہیں۔ میں خود مرکزیت کا حامی ہوں اور علاقائی اختلافات کے ساتھ جس طرح رعایت کی جاتی ہے، اسے ملک کے لئے مفید نہیں سمجھتا۔ مگر میں یہ بھی مانتا ہوں کہ یہ رائے غلط ہو سکتی ہے، اس لیے دوسروں کو اسے ماننے پر مجبور نہ کرنا چاہئے۔

پاکستان میں شروع ہی سے زبان اور تہذیب کے اختلافات پر اسلام کا پردہ اس طرح ڈالا گیا کہ ان کا ذکر ناگوار کیا گیا اور اسلام کی سچائی پر شبہ کرنا تھا، اسی کے ساتھ وطن پرستی کے جذبے کو ہندوستان پر ہر ممکن الزام لگا کر تقویت پہنچانے کی کوشش کی گئی اور غیر ملکوں میں ہندوستان کی پاکستان دشمنی کا اس طرح چرچا کیا گیا کہ معدوم ہو کر ہندوستان اپنی طاقت کو صرف اس لئے بڑھاتا رہتا ہے کہ پاکستان کو نقصان پہنچا سکے، لیکن پاکستان میں اختلافات شروع سے تھے، جس کی وجہ نمایاں مثال یہ ہے کہ مشرقی پاکستان میں اردو کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی اور بالکل ناکامیاب ہوئی۔ پنجابی، پشتو اور سندھی کے رائج ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور ان تینوں کا اردو سے کسی نہ کسی شکل میں مقابلہ رہتا ہے۔ اسلام کا سہارا لے کر بے شک اتحاد قائم رکھا جاسکتا ہے، لیکن اگر اسلام کے معنی صرف یہ لئے جائیں کہ کافروں اور قادیانیوں اور بنگالیوں سے نفرت کرو، رب العالمین کو صرف پاکستان کا رب مانو، پنجابی فوجیوں کی حکومت کو اصلی اسلامی حکومت سمجھو اور جمہوریت، مساوات اور دستور کی حکومت کو ہندوستان کی قائم کی ہوئی گمراہی کی مثال سمجھو تو یہ اسلام زیادہ عرصے تک سہارے کا کام نہ دے سکے گا۔ دراصل پاکستان کی آبادی ابھی تک اس مالِ غنیمت سے فائدہ اٹھاتی رہی ہے جو شکستہ میں اسے ملا تھا۔ اختلافات تو اب نمایاں ہوں گے جب ملازمت، تجارت اور صنعت کے میدانوں میں باہمی مقابلہ ہوگا اور آبادی کے مختلف عناصر میں دسائی زندگی تقسیم کرنے کی



ضرورت ہوگی۔ مشرقی پاکستان میں مال غنیمت کم تھا اور وہ بھی بیشتر ان لوگوں میں تقسیم ہو گیا، جنہیں بھاری کہا جاتا ہے، اسی وجہ سے وہاں معاشی خود مختاری کا مطالبہ کیا گیا۔ مغربی پاکستان کا کوئی علاقہ اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا، وہاں وسائل کو پختا بیوں، پٹھانوں اور سندھیوں میں تقسیم کرنا ہو گا اور تقسیم کے معنی یہ ہوں گے کہ پختا بیوں نے اپنے حق سے زیادہ جو کچھ لے لیا ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور لینا چاہتے ہیں، اس سے وہ دست بردار ہو جائیں۔ اس سے بچنے کی صرف یہ ایک صورت ہے کہ پنجابی فوجیوں کی حکومت قائم رکھی جائے، اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ وہاں یہ حکومت کسی نہ کسی بہانے سے قائم رکھی جائے گی۔ میری اس رائے کے غلط یا صحیح ہونے کا ثبوت غالباً سال ڈیڑھ سال کے اندر مل جائے گا۔

پاکستان کے اندرونی معاملات میں کسی غیر کو دخل دینے کا حق نہیں ہے، لیکن اسلام کی تعلیمات کو پاکستان کا اندرونی معاملہ نہیں مانا جاسکتا، جب خود پاکستانی ساری اسلامی دنیا میں اس کا چرچا کر رہے ہیں کہ ان کی ریاست اسلامی ہے اور کافروں کے زغے میں ہے پاکستان کی اسلامی ریاست کو قائم کرنے کی خاطر ہندوستان کے کئی کروڑ مسلمان قربان کئے گئے اور پاکستانی بیانات کے مطابق قربان کئے جا رہے ہیں۔ پاکستان کی مصلحتوں اور شاید دعاؤں کے باوجود یہ ایسے سخت جان ہیں یا خدا ان پر اتنا مہربان ہے کہ ان کی تعداد بڑھتی رہتی ہے، ملکی زندگی پر ان کا اثر کم نہیں ہوا ہے، غیر مسلموں میں ان کی تہذیب کے اچھے نمونے معیاری تہذیب کے نمونے مانے جاتے ہیں اور اگرچہ وہ پرانی عادت کے مطابق ہائے کرتے رہتے ہیں۔ ان کی تعداد کو دیکھتے ہوئے ان کی معاشی حالت پاکستان کے ان پناہ گزینوں سے بہتر ہی ہوگی جو یوپی سے گئے ہیں۔ بہر حال، ان مسلمانوں کو یہ سوال کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ پاکستان جن دینی مقاصد کے لئے قائم کیا گیا تھا انہیں حاصل کرنے کی خاطر کتنی اور کسی جدوجہد کی گئی ہے اور اسے جاری رکھنے کے لئے کیا کیا منصوبے ہیں۔ پاکستان کی ترقی کے بارے میں حوصلہ شکنی ہوتی ہے اس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ جدید دور کے معیاروں کے مطابق پاکستان کے تمام آگے بڑھتے جا رہے ہیں، جو ہندوستان



مسلمان اپنے زشتہ داروں سے ملنے کے لئے پاکستان جاتے ہیں وہ یہ تو بتاتے ہیں کہ فلسفہ سستا ہے، کپڑا افراط سے ہے، غیر ملکی اور خاص طور سے چینی مصنوعات سے بازار بھرے پڑے ہیں، ہر گھر میں ٹیلی ویژن ہے، دولت ہے، فیشن کا ترسم کا سامان مہیا ہے۔ دین اور اخلاق کا ذکر نہ پاکستانی حکومت کرتی ہے نہ پاکستان کا مداح اور کبھی ان کا ذکر چھیڑا جائے تو جوابی حملہ یہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی طرف سے جو سیکور ہوئے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اس میں بھی صداقت نہیں ہے۔ میں اسے تسلیم کرتا ہوں کہ اس دعوے میں بعض صداقت ہوتی چاہئے نہیں ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو مسلمان، سکھ، عیسائی سب اپنے اپنے مذہب پر قائم ہیں اور اسے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے پاکستانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اپنا دین عزیز ہے، ہم اس کی خاطر نقصان اٹھا پرتیا رہیں۔ مگر منافقت کو اپنا مسلک نہیں بنائیں گے۔ پاکستانی ہندوستان کے مسلمانوں کو چاہے جتنا حقیر سمجھیں اور ہندوستان سے چاہے جتنی نفرت کریں، مومن اور منافق کا فرق ان کے مٹانے سے مٹ نہیں سکتا اور منافق کا جو درجہ ہے وہ انھیں قرآن پڑھ کر معلوم ہو جائے گا۔

ہندوستانی مسلمانوں میں اب پہلے کے مقابلے میں دینی تعلیم کی طرف بہت زیادہ توجہ کی جانے لگی ہے۔ یہ غلط فہمی اب بھی ہے کہ دینی تعلیم کی زیادہ ضرورت غریبوں کو ہے اور صحیح قسم کی دینی تعلیم دینے والوں کی جو کہی پہلے تھی وہ اب بھی ہے، تعلیم یافتہ لوگوں کو اب ایسے مسلک کی تلاش ہے جو حالات سے مناسبت رکھتا ہو اور اندھی تقلید سے پاک ہو۔ اس کی وجہ سے غلطیاں ہوئی ہیں اور ہوتی رہیں گی مگر ایسی غلطیوں اور نقصانوں سے بچنے رہنے کی امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جنگ میں امید رکھنا کہ کوئی سپاہی زخمی یا ہلاک نہ ہو گا۔ پاکستان میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے عمل اور اخلاق کی جانچ کرنے والے مسلمان ہی ہوں، غیر مسلم نہ ہوں اور اس صورت حال میں ٹھکے خطرے ہیں۔ اس میں سمجھا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں میں بر خوبی موجود ہے جو غیر مسلموں میں نہیں ہے، خیالات کی یکسانیت پر اصرار کیا جاسکتا ہے، دینداری کے اظہار کو خاص طریقوں کو اپنایا جاسکتا ہے، دلوں میں تنگی پیدا کی جاسکتی ہے، آزادی فکر سے محروم رکھنے میں جماعت کے قیادت پسند عام



کے ساتھ قانون اور حکومت کو شریک کیا جاسکتا ہے۔ یہ سب باتیں تو پاکستان میں نہ ہوں گی لیکن مجھے ایسے لوگوں کا علم ہے جنہیں خیالات کے اختلاف کی وجہ سے پاکستان چھوڑنا پڑا اور یہ بھی معلوم ہے کہ میری اپنی آزادی محفوظ ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ رہنے میں یہ بہت بڑا فائدہ بھی ہے کہ خلوص اور وفاداری بشرط استواری کی، مروت اور شرافت کی مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں جن سے اپنی دینداری کو جلا دینے میں مدد ملتی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کی کسی بھی خوبی کا اعتراف کیا جاتا ہے تو اس سے حوصلہ بڑھتا ہے۔

مجھے اپنی کتاب ”انڈین مسلمز“ کے سلسلے میں اس کی وضاحت کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ مسلمان کسے کہا جاسکتا ہے اور تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو عقائد اور معاشرت کا اتنا فرق ہے کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی اس کی ہمت نہیں ہوئی کہ کسی جماعت کو جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہے اس کے عقیدوں یا رسموں کی بنا پر اسلام کے حلقے سے خارج کر دوں۔ اب جو خبریں ملتی رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشرقی پاکستان کی غریب آبادی کو اس کے عقائد، معاشرت اور لباس کی وجہ سے صرف اسلام نہیں بلکہ تہذیب کے دائرے سے خارج سمجھا گیا ہے، حالانکہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہونے کی بنا پر اخوت، مساوات اور اسلامی ہمدردی کا ایک اعلیٰ نمونہ بننا چاہئے تھا، لیکن دینی اور اخلاقی معیار کو متاخذ کر کے پاکستان کے حالات کو جانپے اتنا ہی زیادہ پاکستان کے ایک ممتاز شاعر کا یہ مصرعہ یاد آتا ہے:

تم بھی اک اچھا سار کہ لو اپنے دیرانے کا نام

(یہ مصرعہ اہل انڈیا میڈیو کے لیے ستر کے آخری ہفتے میں لکھا گیا تھا جو اکثر ہر کسی تاریخ کو

مصدقینت، اکثر اہل دینوں سے منکر کیا گیا۔ اس کے شک کے ساتھ یہاں شائع کیا جاتا ہے)



## ابو جہل اور اس کا ٹولہ

ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ رسول اللہ کے مخالفوں میں سب سے پیش پیش، سب سے زبردست اور سب سے کٹر ابو جہل تھا، لیکن اس پر لغت بھیج کر مطمئن ہو جانا کہ آخر میں اس نے اپنے کرتوتوں کی سزا پائی، صبح نہیں۔ ابو جہل صرف ایک شخص ہی نہیں تھا، ایک ذہنیت کا مثالی نمونہ تھا جو اسلام کی اخلاقی قدروں کے لیے ایک مستقل خطرہ رہی ہے اور اس کے دوسرے شیطان کے دوسروں سے بھی کچھ بڑھ کر ہیں۔ دشمن سے بچنے کے لئے بہترین تدبیر یہ ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ کس کس طرف سے اور کن کن طریقوں سے حملہ کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے مجھے اکثر خیال آتا ہے کہ ابو جہل کی سوانح عمری لکھی جائے، تاکہ اس کی شخصیت کا ہر پہلو نظر کے سامنے آجائے اور ہر مسلمان کو معلوم ہو جائے کہ کون سے عیب ہیں جو اس میں پیدا ہو گئے تو وہ ابو جہل کا پیرو اور اس کے ٹولے کا رکن بن جائے گا۔

ابو جہل کو اپنے خاندان کے کارناموں، اپنی دولت اور اپنی حیثیت پر اتنا ناز تھا کہ وہ تکبر کا مجسمہ بن گیا، وہ اپنے قبیلے کی روایتی تہذیب کو زندگی کا سب سے اعلیٰ مسلک اور ان دینی اور اخلاقی قدروں کو جن کی تبلیغ رسول اللہ فرما رہے تھے، بہت ہی حقیر اور کچل دینے کے قابل سمجھتا تھا۔ رسول اللہ نے تیرہ برس تک ہر قسم کی تکلیف برداشت کرنے کے بعد مدینہ کی ہجرت کی اور وہاں ایک نظام قائم کیا، جس کی بنیاد خدا کے خوف اور اخلاقی قدروں کی خدمت پر تھی۔ ہم اس نظام کو موجودہ تصورات کے مطابق جمہوری کہیں یا نہ کہیں، اس کی بنیادی خصوصیت یہ تھی کہ اولی الامر اپنے آپ کو جماعت کا خادم مانتا تھا اور اس سے ہر وقت باز پرس کی جاسکتی تھی۔ بنو امیہ کے برسر اقتدار آنے کے بعد سے حاکم خادم کے بجائے خدام بن گئے۔ اور ان سے کسی معاملے میں باز پرس کرنے کا سوال ہی نہ تھا۔ یہی حاکم اپنی مسلمان رعایا کو طرح طرح سے اس دھوکے میں رکھتے تھے کہ وہ اسلام کے محافظ اور اہل علم بردار اور بچے



ہیں۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایسے مغرور، اقتدار پرست حاکم ابوجہل کے پیرو تھے یا قرآن الہی سنت رسولؐ کے۔ کہنے کو تو کہا جاسکتا ہے کہ جہاں بھی مسلمانوں کی حکومت ہو وہ اسلامی حکومت ہے، لیکن ایسا تو نہیں ہونا چاہئے کہ اس اسلامی حکومت کے طریق کار کی جانچ نہ کی جاسکے، وہ محکموں کو رائے دینے کے حق سے محروم کر دے اور اس بات کو زبردستی منوائے کہ ”اَمْرُهُمْ شُورَی بَيْنَهُمْ“ کا مطلب یہ ہے کہ چند فوجی افسر سفید و سیاہ کے مالک ہوں۔ پاکستان میں جمہوری حکومت ہوتی تو اس کی سالمیت کی بنیاد اخوت اسلامی اور اس سیاسی و دواندیشی پر ہوتی جو باہمی خیر خواہی پیدا کرتی ہے اور غیروں کی مداخلت اس کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکتی۔ لیکن ملت اسلامی پر ابوجہل کی ذہنیت طاری ہو جائے، ابوجہل کے ٹولے کے لوگ اس کے حاکم مطلق بن جائیں اور کلمہ گو مسلمانوں کا قتل عام اس وجہ سے ضروری سمجھا جائے کہ وہ اپنے حق سے دست بردار ہونے پر راضی نہیں ہیں تو اور کیا ہوگا سوائے اس کے اس پر جنگ کا عذاب نازل ہو؟

۱۱ دسمبر ۱۹۷۶ء

## جہاد کی حقیقت

پیغمبر اسلامؐ نے مکہ معظمہ میں دین برحق کی تبلیغ شروع کی اور تیرہ سال تک وہ خود اور ان کے ساتھ اسلام کی دعوت پر لبیک کہنے والے ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے رہے، پھر آپؐ نے ہجرت کی، مگر اس کے باوجود وہ لوگ جو دین برحق کو کسی نہ کسی طرح نیست و نابود کرنا چاہتے تھے دشمنی سے باز نہ آئے اور آپؐ کو اور آپؐ کی چھوٹی سی مکہ ورامت کو میدان جنگ میں مقابلہ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اسلام کے دشمنوں سے اس وقت لڑنا جہاد تھا، عبادت کا ایک طریقہ جس کا مقصد اسلام کو اس کے دشمنوں سے بچانا تھا، لیکن یہ جہاد فی سبیل اللہ تھا، عبادت کے لیے شرط تھی کہ وہ ایسا مومن ہو جو خدا کی راہ میں خوشی سے جان اور مال قربان کرنے پر تیار ہو۔ قرآن کی یہ بات ہے کہ جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔



غلفائے راشدین کے بعد مسلمانوں کے جو سیاسی حاکم ہوئے، ان میں اگر ہمت، حوصلہ، مصلحت اندیشی، رعایا کی خیر خواہی تھی تو اس کا ہمیں ضرور اعتراف کرنا چاہئے، مگر ان کی فوجی کاروائیوں کو جہاد کہنا اسلام کے ساتھ بڑی بے انصافی ہے۔ اس وقت اگر پاکستان میں دیندار مسلمانوں کی جمہوری حکومت ہوتی اور کوئی قوم اس پر اس وجہ سے حملہ کرتی کہ وہ مسلمانوں کی ریاست ہے اور حملہ کا مقصد اسلام کو مٹانا ہوتا تو جہاد کا ذکر کیا جاسکتا تھا، لیکن اگر فوجیوں کی استبدادی حکومت، جو آبادی کی اکثریت کو اس وجہ سے کچلنے پر تلی ہو کہ اس نے حکومت کی مرضی کے خلاف رائے دی ہے صرف اس بنا پر جہاد کا اعلان کر دے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئی ہے تو یہ اسلام کے ایک مقدس فریضے کی صریحی توہین ہے۔ جہاد صرف فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے، جنرل یحییٰ خاں کے اقتدار کو برقرار رکھنے کی خاطر نہیں ہو سکتا۔

اور یہ جو جنگ جمہوری ہے کیسی قوموں کے درمیان ہو رہی ہے؟ ایک طرف ایک قوم ہے جس نے سیاسی اعتبار سے غیر مذہبی ہوتے ہوئے جمہوریت، مساوات اور عدل کے اصولوں کو اپنے دستور میں حکم کی حیثیت دی ہے، دوسری طرف ایک قوم ہے جس نے اپنے عمل میں انہیں اصولوں کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو فوجیوں کے ایک جتھے کے حوالے کر دیا ہے۔ ایمان کا اگر عمل سے کوئی تعلق ہے تو سوچئے کہ ایمان کدھر ہے، انسان کی انسانیت کا لحاظ کدھر، اخلاقی قدروں کی خدمت کا حوصلہ کدھر؟ اسلام میں مومن اور منافق کی تفریق اسی وجہ سے کی گئی ہے کہ خالی زبان سے کہہ دینا کافی نہ ہو، مسلم اور مومن ہونے کا دعویٰ وہی کہے جس کا عمل اس کے ایمان سے پوری طرح ہم آہنگ ہو، ہوتا یہ آیا ہے کہ منافق اپنی منافقت سے توجہ ہٹانے کے لیے جس کسی کے خلاف ہوتے ہیں اسے بے دھڑک کافر کہہ دیتے ہیں۔ آج کل پاکستان کی آبادی کو، جس کے پاس سرکاری ریڈیو اور اخباروں کے سوا اصل حالات معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے، منافقوں نے اسی طرح مومن اور کافر کے پھیر میں ڈال دیا ہے۔ اس پھیر سے وہ تبھی نکل سکے گی جب وہ جان اور مال کو دانو پر لگا کر اپنی استبدادی حکومت



کے خلاف جہاد کرے۔

۱۲ دسمبر ۱۹۷۱ء

## اسلامی سیاست: کونوا قوا امین بالقسط

قرآن کی اس آیت: کُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ۔ الخ میں مومنوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ انصاف قائم کریں، اللہ کے گواہ بنیں، چاہے اس میں انہوں کی مخالفت کرنا پڑے۔ یہ ہدایت اس قدر واضح ہے کہ مسلمانوں کو اس کی طرف توجہ دلائی جاتی تو استبدادی اور غیر ذمہ دار حکومتیں بڑی مشکل میں پڑ جاتیں، اس لیے فقہ کی کتابوں میں جو اسی استبدادی دور میں مرتب ہوئیں، انہیں نظر انداز کیا گیا اور مسلمانوں کو ان کے ایک بنیادی سیاسی فرض سے بے خبر رکھا گیا۔ اس زمانے میں بھی جب ہندوستان میں بہت جوش کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جا رہی تھی کہ ملت کا تصور زیادہ اہم ہے یا وطن کا، اس آیت کا ذکر نہیں کیا گیا، ورنہ یہ بات صاف ہو جاتی کہ مسلمان کا نصب العین انصاف قائم کرنا ہے صرف امت کے اندر نہیں بلکہ ساری دنیا میں۔

جہاں تک ملت کے تصور کا تعلق ہے، پارٹیشن کے بعد سے پاکستانی پروگنڈے نے ساری دنیا میں یہ غلط فہمی پھیلائی کہ ہندوستان ہندوؤں کا ملک ہے، اس میں صرف ہندو ہی ہندو ہیں اور اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ پاکستانی حکومت کی نظروں میں مشرقی پاکستان، جو اب بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اس کی آبادی بھی اس قابل نہیں تھی کہ اسے مسلمان سمجھا جائے، اس لیے کہ اس کی زبان بنگالی تھی اور وہ اس زبان کو چھوڑنا نہیں چاہتی تھی اور عادات اور رسوم الٰہی وضع قلع کے لحاظ سے بھی وہ مغربی پاکستان کے نیشن ایل "اسلامی معیار پر پوری نہیں اترتی تھی۔ اسی وجہ سے اس کی بہبود کا خیال کرنا ضروری سمجھا گیا اور اس کے ساتھ ہی برتاؤ کیا گیا جو مغرب کی امپیریٹلزم کی اپنی نوآبادیوں کی قوموں کے ساتھ کیا کرتی تھیں۔ آپ کو یاد ہو گا کہ موجودہ جنگ کا مسئلہ ان مطالبوں سے شروع ہوتا ہے جو شیخ مجیب الرحمن نے پیش کئے تھے۔ مطالبوں کا متن



صرف یہ تھا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی کو اس کا حق ملے، صرف اس لیے نہیں کہ اکثریت اس کی تھی، بلکہ اس وجہ سے کہ اب تک اپنے حق سے محروم رکھی گئی تھی۔ مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کی طرف سے اس کا جواب وہ قتل عام تھا جس سے بچنے کے لیے لاکھوں مرد، عورتیں اور بچے ہندوستان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے اور خانہ جنگی کا ایک سلسلہ شروع ہوا جس کا نتیجہ مکتی باہنی اور بنگلہ دیش کی آزاد حکومت ہے۔

انصاف قائم کرنے کے اسلامی اصول پر عمل کرنا ہندوستانی حکومت کے حصے میں آیا اور جب یقین ہو گیا کہ دنیا کی طاقت ورتوں میں اس نیک کام میں شریک ہونے پر تیار نہیں ہیں تو بنگلہ دیش کی آبادی کو ظلم سے بچانے کی یہی ایک تدبیر تھی کہ وہاں کی آزاد حکومت کو تسلیم کیا جائے اور مغربی پاکستان کی فوج کو شکست دیکر اس آزاد حکومت کو متوقع دیا جائے کہ وہ اپنے ملک میں عدل، انصاف کا بول بالا کر سکے۔ آج نہیں تو کل دنیا کی تمام انصاف پسند قومیں بنگلہ دیش کی آبادی کے انسانی حقوق کو تسلیم کریں گی۔

۱۴ دسمبر ۱۹۷۱ء

(ابو جہل اور اس کا ٹولہ، جہاد کی حقیقت اور اسلامی سیاست: کوئٹہ اقوامین  
بالقسط وہ مختصر بیانات ہیں جو ہند پاک جنگ کے زمانے میں دئے گئے اور اکثر  
ڈیویژن اردو لیونٹ سے نشر ہوئے۔ بیڈیو کے شکریے کے ساتھ یہ تمین بیانات  
ماہنامہ جامعہ میں شائع کئے جا رہے ہیں۔)



## وحید الدین سلیم کے تنقیدی نظریات

وحید الدین سلیم نے اپنی علمی زندگی کا آغاز صحافی کی حیثیت سے کیا اور ناموری بھی حاصل کی، لیکن آج ہم انہیں ایک ادیب کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ وہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں اردو کے پروفیسر بھی رہے۔ اسی زمانے میں انہوں نے ترجمے کے کام کے سلسلے میں وضع اصطلاحات پر محققانہ کام کیا۔ گو اس وقت ان کے اصولوں کو جامعہ عثمانیہ کے دارالترجمہ کے ارکان کی تائید حاصل نہیں ہوئی۔ لیکن آج جبکہ سماج اور زبان دونوں کا مزاج بدل چکا ہے سلیم کے نقطہ نظر کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ اگر عربی پر زیادہ زور دینے کے بجائے سلیم کے اصولوں کی پیروی کی جاتی تو آج جو کام ”ترقی اردو بورڈ“ کی اصطلاحات کمیٹیوں کو کرنا پڑ رہا ہے، وہ بڑی حد تک آسان ہو جاتا۔ سلیم کے اس علمی کارنامے کا تعارف ان کی مشہور و مستند تصنیف ”وضع اصطلاحات“ سے ہوتا ہے۔

وحید الدین سلیم نے ادبی رسائل کی ادارت کے زمانے ہی سے تنقیدی مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ بعد میں انہوں نے تنقید پر خصوصی توجہ کی۔ وہ اپنے دور میں، جبکہ ہماری تنقید نئے اصولوں سے پوری طرح آشنا نہ تھی، انگریزی سے براہ راست واقفیت اور ادب کے عنوان کی بنا پر ایک اہم ناقد مانے جاتے تھے۔

سلیم ہماری تنقیدی روش کی ایک اہم کڑی ہیں۔ اس لئے ان کے مضامین کی روشنی میں ان کے خیالات اور نظریات کا جائزہ لینے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان پر سرسید اور دعا کی کا



اثر کتنا گہرا رہا ہے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز سرسید کے ادبی مددگار کی حیثیت سے کیا، اور برسوں سرسید کے ساتھ رہے، یہی وجہ ہے کہ سرسید کی مقصدی تحریک اور حالی کی تحریک اصلاح شاعری کے گہرے اثرات ان کی تحریروں میں ملتے ہیں۔

سلیم کی ادبی تربیت جس ماحول میں ہوئی اس کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ وہ بھی اردو ادب کی اس وقت کی حالت کی اصلاح کے کلم کو آگے بڑھائیں۔ حالی سے انھیں بے انتہا عقیدت تھی۔ انھوں نے حالی کے مشن کو ایک سچے شاگرد کی طرح فروغ دیا۔

ادب کے سلسلہ میں انھوں نے کئی مضامین لکھے۔ ان مضامین سے ان کے نظریہ شعرواد اور ان کے تنقیدی شعور کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

سلیم نے تنقید پر مستقل کتاب نہیں لکھی، اور نہ اصول تنقید پر مسلسل مضامین لکھے۔ اس کے باوجود ان کے مضامین میں ان کا تنقیدی شعور کا فرما نظر آتا ہے، اور اسی سے تنقید میں ان کا نمایاں مقام تعین ہوتا ہے۔ انھوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اصناف ادب کی اصلاح پر جو کچھ لکھا وہ افادات سلیم کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ ان مضامین کی تنقیدی اہمیت یہ ہے کہ ان کے توسط سے سرسید اور حالی کے تنقیدی اصولوں کی نئی جہت میں توسیع ہوتی ہے۔

سلیم ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انشا پرداز اور شاعر بھی تھے۔ انھوں نے قومی اور ملی موضوعات پر سینکڑوں نظمیں لکھیں۔ وہ نچرل شاعری کے دلدادہ تھے۔ اس جہت میں بھی انھوں نے حالی کے مشن کی تکمیل کی۔ گو شاعر کی حیثیت سے ان کا کارنامہ وقیع نہیں، لیکن اردو نظم کی تشکیل میں ان کی نظموں کی تاریخی اہمیت کو کس طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ موضوعاتی اور مسألی شاعری کے اولین نمونے ان کی نظموں میں ملتے ہیں۔

سلیم نے زبان کے مسئلہ پر خاصی اہم بحث کی ہے وہ ادب کو قومی اتحاد اور ایک جمہوریت کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے، ان کی وسیع النظری کا اندازہ ”مشرک زبان اور قومیت“ کے مسئلہ سے خلق بحث سے لگایا جاسکتا ہے۔



تسلیم اردو کی ترقی میں اہل زبان کو روٹا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے مضامین کے ذریعہ زبان کو دہلی اور لکھنؤ کی قید سے چھٹکارا دلانے کی کوشش کی۔ زباندانی کے دھوئے دار اور قدیم پسند اساتذہ کے خلاف انھوں نے جو قلمی جہاد کیا وہ ان کا سلسلہ ادب کی آنے والی مقصدی تحریکوں اور زبان کے نئے تجربوں سے جوڑ دیتا ہے۔

تسلیم ادب و شاعری کا اہم جز ملکی اور قومی خصوصیات کو سمجھتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون ”ہندوستان کی عام زبان“ پر اظہار خیال کرتے ہوئے عربی، فارسی اور سنسکرت سے جو جھل ہو جانے والی زبان پر سخت تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہندی ادب میں سنسکرت الفاظ کا ذخیرہ کثرت سے شامل ہے اور اردو ادب میں عربی الفاظ کا ذخیرہ — یہ دونوں ادب طلبا کے لئے بلاشبہ تاریخی حیثیت سے کارآمد ہوں گے، مگر زمانہ حال میں شاعروں اور انشاد پردازوں کو ان کی تقلید نہیں کرنا چاہئے۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شاعروں اور ادیبوں کو سنسکرت اور عربی کی ضروری حکمرانی سے خبردار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ قومی اتحاد کے لئے مشترک زبان کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اسی نقطہ نظر سے اردو والوں کو انھوں نے یہ رائے دی تھی:

”ہم ایک ایسا جدید ادب اپنی زبان کے سانچے میں ڈھال لیں جس کی رنگارنگی اور دل فریبی دیکھنے کے لئے اول ہندوستانیوں اور پھر یورپ کے باشندوں کی گزریں اٹھتی نظر آئیں۔ مبتذل اور عامیانه خیالات جب تک ہمارے ادب کی سطح پر تیرتے رہیں گے، اندرونی اور بیرونی فطرت کے نئے تجربے، ہماری زبان میں اتارے نہیں جائیں گے، جدید معلومات کی سونئیں جب تک ہماری ادبیات میں گھولی نہیں



جائیں گی، جب وطن کے جذبات ہمارے کلام کا اصل عنصر نہ بن جائیں گے، یہ امید نہیں رکھنی چاہئے کہ ہمارے تمام اہل وطن، ہماری زبان و ادب کو اپنی زبان خیال کریں  
 حصہ ۱۔

اس طرح تسلیم نے اس انحطاط پذیر ذہنیت کی نشاندہی کی ہے جو ادب اور زبان کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی۔ چند فرسودہ اور ازکار رفتہ خیالات کو ادب کا لازمی جز قرار دینے والے یہ شعور بھی نہ رکھتے تھے کہ بعض روایت کی پرتش بڑا تو کیا معمولی درجہ کا ادب بھی پیدا نہیں کر سکتی۔ اس میں ڈھنگ سے نقالی کرنے والے بھی نہیں تھے۔ اس لیے تسلیم نے اس روایتی تقلید کے خلاف آواز بلند کیا اور ”ہندوستانیت“ کو ادب کا لازمی عنصر بنانے کا مشورہ دیا۔ زبان کے یہی معیاروں کو نظر انداز کرتے ہوئے منسکرت اور عربی الفاظ کے بجائے عام بولی چال کے ہندی الفاظ کو شامل زبان کرنے کا مشورہ اس عہد میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے تسلیم کا یہ مقصد تھا کہ اردو صحیح معنی میں مشترکہ زبان کا درجہ حاصل کر لے اور قومی اتحاد کا ایک ذریعہ بن جائے۔

زبان کے ساتھ ساتھ وہ شاعری اور ادب میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔ وہ شاعری میں عربی بحروں کو ناکامی تصور کرتے تھے، کیونکہ ان بحروں کی موسیقی، عرب موسیقی کے مطابق ہے اور ہم عربی موسیقی سے نا آشنا ہیں، اس لیے وہ ہندی بحروں کو اپنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ”اردو شاعری میں وہ بحریں استعمال کی جائیں جو ہندی عروض میں ہیں جو اس ملک کی موسیقی کے مطابق ہیں۔“

تسلیم صرف شاعری کی زبان میں تبدیلی کے خواہاں نہیں تھے بلکہ وہ ادب کے ہر شعبہ پر ”ہندوستانیت“ کی کمرانی دیکھنے کے متمنی تھے۔ انسانوں کی زبان پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ ہندوستان کی عام زبان — تسلیم — ص ۲۳

۲۔ ہندوستان کی عام زبان — تسلیم — ص ۲۹



”اردو نثر میں ایسے انسانے لکھنا چاہئے جن میں ہندوستانی کا عنصر زیادہ ہو، اور ان کی زبان عام فہم ہو، اور واقعات و اشخاص اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہوں۔ نیز اس ملک کی خصوصیات کی جھلکیاں ان میں جا بجا نظر آئیں، اور اہل ملک کی زندگی اور معاشرت کے مناظر بھی مطالعہ کرنے والوں پر آئینہ ہو جائیں۔“

یہ خیالات اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم کی دور رس نگاہیں رسم الخط کی مشکلات کا بخوبی اندازہ رکھ چکی تھیں، اس لیے سلیم صرف زبان کی تبدیلی سے مطمئن نہیں ہو جاتے، بلکہ وہ رسم الخط میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔

”اردو زبان کے رسم الخط کو ایک ایسے سانچے میں ڈھالنا چاہئے کہ جو کچھ لکھا جائے، صحیح پڑھا جائے، اور بے تکلف پڑھا جائے، لفظوں کی تحریر، اس زبان کے تلفظ اور لب و لہجہ کے مطابق نہیں ہونی چاہئے، جس سے کہ وہ ہماری زبان میں منتقل ہوئے ہیں، بلکہ ہر لفظ کی تحریر اس طرح ہونی چاہئے جس طرح کہ ہم بولتے ہیں۔“

رسم الخط کے مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے سلیم نے لسانی نقطہ نظر سے یہ واضح کیا ہے کہ ایک ہی آواز کو ادا کرنے کے لئے کئی حروف ہماری زبان میں رائج ہیں، ان کے بجائے ہم ایک ہی حرف کو مختلف آوازوں کے لئے استعمال کریں تو زبان عام فہم اور رسم الخط آسان ہو جائے گا۔ اصلاح رسم الخط کے سلسلہ میں سلیم کے خیالات کو اب بھی عملی جامہ پہنایا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کیا جائے۔

مولانا سلیم پر عالمی کے تنقیدی نظریوں کی گہری چھاپ ہے، لیکن وہ غزل کے سلسلہ میں عالمی کی رائے سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ غزل مسلسل خیالات کی متعل نہیں

۱۔ ہندوستان کی عام زبان — سلیم — ص ۳۳

۲۔ ہندوستان کی عام زبان — سلیم — ص ۳۱-۳۰



ہو سکتی ہو کیونکہ اس کی خوبی یہ بتائی گئی ہے کہ اس کا ہر شعر اپنی جگہ فنی اور جذباتی وحدت کا حامل ہوتا ہے، اس لیے مسلسل خیالات نظم کرنا غزل کے مزاج کی خلاف ورزی ہے جب کہ ہر شعر کا مضمون جدا، ہر خیال کی کیفیت مختلف ہوتی ہے تو غزل مسلسل خیالات کے بار کو برداشت نہیں کر سکتی۔

حالی اور سلیم میں فرق یہ ہے کہ حالی فارم کی تبدیلی پر زور نہیں دیتے، بلکہ وہ مواد اور موضوع کی تبدیلی کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں جب کہ سلیم، فارم کی تبدیلی کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ حالی کے مقابلے میں جدید شعری تصور سے زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ انہوں نے فارم کو خیال کا تابع قرار دیا، خیال کے ساتھ فارم بدلتا ہے اور فارم کی تبدیلی موضوعات کو، نئے انداز میں برتنے کا نتیجہ ہوتی ہے، لکھتے ہیں:

”یہ شاعری نہیں بلکہ قافیہ پائی ہے، شاعری کسی ذاتی خیال کو یا اپنی کسی ذہنی کیفیت کو بیان کرنا نہیں چاہتی، بلکہ ہر قافیہ جس خیال کے اظہار کو مجبور کرتا ہے، بے پروائی سے اس کو بانٹ دیا جاتا ہے۔“

سلیم غزل کو قافیہ کے سہارے آگے بڑھانے کے مخالف ہیں، وہ غزل میں نئے خیالات و جذبات کی ناکندگی کو پسند کرتے ہیں۔ غزل کی ہیئت اور اس کے پٹے ہوئے موضوعات میں تبدیلی کے لئے اصرار کرتے ہیں۔

مولانا سلیم، ادب و شاعری کو زندگی کا آئینہ سمجھتے تھے، یہ اس دور میں نئی بات تھی۔ اسی خیال نے ان کے تنقیدی تصورات میں انفرادیت پیدا کر دی تھی۔ وہ زبان و ادب کو عصری حیثیت سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔ سلیم کے خیال میں ادب و شاعری کو اپنے ملک کے تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی اور معاشرتی احوال کا عکاس ہونا چاہئے۔ اس سلسلے میں وہ عربی شاعری سے بحث کرتے



ہوئے، اس کی خصوصیات کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات خاص طور سے ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ ہر ملک کی شاعری اس کے مخصوص حالات کی آئینہ دار ہوتی ہے، لیکن اردو شاعری میں ہندوستانی پن کی بوباس نہیں ملتی حتیٰ کہ ہماری شاعری اور ادب میں جو تشبیہیں اور استعارے استعمال کیے جاتے ہیں، وہ بھی ایران اور عرب سے مستعار ہیں۔ اگر ہم اپنے ادب کو اعلیٰ ترین ادب بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے ادب کو ہندوستانی رنگ و روپ اور خدخال سے آشنا کریں۔ بصورت دیگر اردو ادب ہمارا ہوتے ہوئے بھی ہمارا اپنا نہ ہوگا۔

مولانا سلیم اپنے مضامین میں روح عصر پر زیادہ زور دیتے ہیں کیونکہ وہ شاعری کو تانیہ پیمائی نہیں سمجھتے، بلکہ زندگی اور سماج سے اس کے رشتے کو استوار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ اردو ادب و شعر کی دنیا کو فارسی، عربی اور سنسکرت کے غالب اثرات سے دور رکھنا چاہتے تھے، اور ہندی سے قریب دیکھنے کے متمنی تھے۔

سلیم کی تنقید ترقی پسندانہ بنیادوں پر قائم ہے، انھوں نے اردو میں پہلی مرتبہ ادب و شاعری کو ہندوستانی رنگ و روپ میں دیکھنے کی جرأت کی۔ ملکی، قومی خصوصیات اور مشترک زبان کی اہمیت کی طرف توجہ مبذول کرائی، اور اس کی انادیت کا احساس دلایا۔

سلیم کا سب سے بڑا کارنامہ اصول وضع اصطلاحات بھی ایک طرح، ان کے تنقیدی کام ہی کا حصہ ہے، انھوں نے ادب و شعر کے لئے جن خطوط پر سوچا، اور جن کو اپنی ادبی تنقید کا اصول متعارف مانا، ان ہی کی بنیادوں پر وہ اصطلاحات بھی وضع کرنے کے حامی تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر اردو کو ملی زبان بننا ہے تو اسے عربی، فارسی اور سنسکرت کے جابرانہ تسلط سے اپنے آپ کو آزاد کرنا ہوگا۔

وحید الدین سلیم، جدید لسانیات سے گہری واقفیت نہ رکھتے ہوئے بھی اپنی زبان کے گہرے اور وسیع مطالعے کی بنیاد پر جن مقبول تک پہنچے، وہ ان کی جرأت فکر و وسعت نظر



اور بالآخر ذہنی کاٹھنٹ ہیں۔ آج جب کہ اردو والوں کو یہ موقع ملا ہے کہ وہ اپنی زبان کو ایک بار پھر علمی زبان کا درجہ دینے کی سعی کر سکتے ہیں، اور اس سلسلے میں انھیں حکومت کی امداد بھی حاصل ہے تو ضروری ہے کہ متمدن زبان و ادب کے کارناموں کا از سر نوز جائزہ لیں اور ان کی وہ خدمات یاد کریں جو عرصہ سے نقش و نگار طاقِ نسیاں تھیں۔

سلیم کی تنقیدی بعیرت اپنے دور کے ادبی مزاج کی شناسا تھی، ان کا لسانی اور علمی اجتہاد، خصوصاً اصطلاحات کے سلسلے میں ان کے اصول، ہمارے زمانے کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں بھی ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔

## پروفیسر مولوی وحید الدین سلیم

وفات : ۱۹۲۸ء

ولادت : ۱۸۶۷ء

پروفیسر سلیم ایک بلند پایہ ادیب اور زبردست شاعر تھے، طبیعت میں بلا کی تیزی اور جھڑت تھی، تفہیم کا طریقہ نہایت پراثر اور دل نشین تھا۔ ان کی تحریر اور تقریر موثر، مدلل اور زوردار ہوتی تھی، ان کی نثر اور نظم دونوں میں پاکیزگی، متانت، سادگی، رنگینی، شائستگی اور روانی پائی جاتی ہے، ان کا انداز اچھوتا اور عنوانات نئے ہوتے تھے۔ حال اور اقبال کے درمیان کی کڑی تسلیم کئے جاتے ہیں۔ جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اردو ادب کا سچا شوق پیدا کرنے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، اردو میں علمی اصطلاحات بنانے کی گتھی کو انھوں نے ہی سلجھایا۔

شعب حری

(افادات سلیم)



## ڈاکٹر طہ حسین

(عصر جدید کے ایک بڑے ناقد اور مفکر)

(۲)

یہ واقعہ ہے کہ جو لڑی پھر ہندوستان پہنچا ہے اس میں طہ حسین کے خلاف کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ وہ ان کی موافقت والی کتابیں ہیں جو ہم کو ملتی ہیں یہاں ان کی چند آراء پر تنقیدات طہ حسین کی مدد سے تنقیدی خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔

طہ حسین نے امرؤ القیس کی شاعری کو اسلامی دور کی جعلی شاعری بتایا ہے جو مختلف تباہی کی عصبيت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ امرؤ القیس کے معلقہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ قرآنی زبان میں ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ فرزدق کی شاعری اور امرؤ القیس کی شاعری باہم بالکل ہم آہنگی کا ثبوت پیش کرتی ہے اس لئے یہ سب کلام دراصل فرزدق کا ہے۔ مذکورہ اعتراف امرؤ القیس کی شاعری کو رد کرنے کے لئے قطعاً نا کافی ہیں، اولاً تو یہ امر خود ہی ناقد پر ایک بھتی بن جاتا ہے کہ معلقہ قرآنی زبان میں ہے حالانکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ رہ گیا شاعر کے کلام کی فرزدق سے مشابہت تو اس طرز کی مشابہت تو بہت عام ہے خصوصاً شعرا میں اتباع کرنے کا عام رواج ہے۔ ممکن ہے کہ طہ حسین کے خیال کے برعکس فرزدق جو بعد میں پیدا ہوا اس نے امرؤ القیس کا اتباع کیا ہو بلکہ قرین قیاس بھی یہی ہے۔ بارودی نے ابولہ اس کا اتباع کیا کہ شمری نے بشار کا، نصیب نے فرزدق کا۔ تلمیذ آداب اللغۃ العربیہ



مصنف محمد زباب جلد اول صفحہ ۲۶۰ تا ۲۶۹ پر مصنف نے وہ تصائد درج کئے ہیں جو مختلف شعراء کے بالکل ایک جیسے تصائد ہیں۔ ان میں جاہلی، مخضری، اسلامی اور عباسی شعراء شامل ہیں۔<sup>۱</sup> اس سے یہ دلیل قطعاً باطل ہو جاتی ہے کہ مشابہت کو جعل سازی کی دلیل ٹھہرایا جائے۔

علقہ اور امرؤ القیس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ بڑا شاعر ہے، امرؤ القیس کی بیوی اس معاملہ میں حکم مقرر ہوئی، دونوں نے گھوڑے پر تصائد کہہ کر سنائے تو اس نے فیصلہ علقہ بن عبدہ کی فضیلت کے حق میں کیا۔ اس پر امرؤ القیس نے تبصرہ کیا کہ دراصل علقہ مجھ سے بڑا شاعر نہیں مگر تو اس پر عاشق ہو گئی ہے۔

یہ دونوں تصائد اور یہ واقعہ تمام اہم تاریخ ادب سے متعلق کتابوں میں موجود ہے مگر طلحہ حسین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف دلائل سے ان کا دامن خالی ہے۔ وہ صرف یہ دلیل دیتے ہیں کہ صاحب لسان نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا، مگر جب اکثر مصنفین کرتے ہیں اور ایک نہیں کرتا تو اس سے نفی کہاں ثابت ہوتی ہے، ہاں اگر کوئی مصنف اس سے انکار کرتا تو ضرور اس بات میں وزن ہو سکتا تھا۔

طلحہ حسین عبید بن الاربع کے تصائد کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ کچھ اشعار ضرور اس کے یہاں الحاقی ہیں۔ وہ شبہ کرنے میں بہت تیز نظر آتے ہیں، حالانکہ عبید کا دیوان ۱۹۱۳ء میں لیڈن سے شائع ہوا۔ چارلس لائل نے اس پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا۔ ابن سلام کا یہ کہنا کہ میں اس کے صرف ایک قصیدہ سے واقف ہوں عبید کے باقی تصائد کی نفی نہیں کرتا۔ بالکل ممکن ہے کہ اس کے تصائد ابن سلام تک نہ پہنچے ہوں اور بعد میں جمع کئے گئے ہوں۔

طلحہ حسین مہملہ کی شخصیت اور اشعار مشتبہ قرار دیکر اس سے پوری جاہلی شاعری کو

۱۔ تنقیدات طلحہ حسین، مصنف عبدالعصم صادم لازہری، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۲۶-۲۳



مشتبہ بنا دیتے ہیں حالانکہ یہ طرز استدلال قطعاً خلاف عقل ہے۔ پھر وہ اس جنگ سے بھی انکار کرتے ہیں جو بکرا اور تغلب میں ہوئی اور جو جنگ بسوس کے نام سے معروف ہے حالانکہ اس جنگ کا ذکر ابن عبد البر نے عقد الفرید میں بھی کیا ہے۔

اس ناقد نے جلیلہ کے واقعہ سے بھی انکار کیا ہے جلیلہ کا واقعہ یہ ہے کہ کلیب کے قتل کے بعد ماتم کرنے والی عورتوں نے کلیب کی بہن سے کہا کہ جلیلہ کو یہاں سے نکال دو اس لئے کہ یہ قاتل کی بہن ہے۔ اس نے جلیلہ کو نکال دیا۔ راستہ میں اس کو اس کا باپ ملا اس نے پوچھا کیا معاملہ ہے، اس پر اس نے مفقود مسج عبارت میں کچھ باتیں کہیں۔ اس عبارت کو طہ حسین جلی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ جملے بالکل جاہلی دور کے طرز عبارت و زبان کی عکاسی کرتے ہیں۔ جلیلہ کے اشعار اس کے اندرون قلب کے نکلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اس کی پوزیشن یہ ہے کہ اس کے حقیقی بھائی نے اس کے شوہر کو قتل کر دیا۔ اس کو شوہر سے بھی محبت ہے اور بھائی سے بھی۔ اب اس کو ڈر ہے کہ قصاص میں بھائی بھی نہ مار ڈالا جائے، وہ اپنے آپ کو قاتلہ اور مقتولہ دونوں سمجھنے لگتی ہے۔ محمد ہاشم عطیہ نے اپنی کتاب ”کتاب الادب العربی“ میں اس واقعہ کو صحیح قرار دیا ہے۔<sup>۱</sup>

طہ حسین نے عمرو بن کلثوم کے معلقہ سے بھی انکار کیا ہے اسی طرح وہ حارث بن حلزہ کے معلقہ کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دونوں شعراء ایک دور کے ہیں مگر دونوں کی زبان و بیان اور اسلوب میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ یہ اسلامی دور میں وضع کیے گئے ہیں مگر پھر بھی وہی اعتراض قائم رہتا ہے کہ جب اسلامی دور میں وضع کئے گئے تو پھر دونوں کو یکساں ہونا چاہئے یہ فرق کیوں ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک ہی دور میں مختلف انداز نظر رکھنے والے ادباء و شعراء پیدا ہوتے ہیں، زمانہ کے اثرات ان پر کم اثر ڈالتے ہیں۔

۱۔ کتاب الادب العربی مصنفہ محمد ہاشم عطیہ مطبوعہ مصر ص ۵۱



طہا کے اثرات زیادہ ہوتے ہیں۔

اعشی، زہیر، کعب بن زہیر، حطیہ اور نابغہ کی شخصیات کو تسلیم کرتے ہیں مگر ان کے کلام میں الحاق بتاتے ہیں، خیر تمھو! بہت الحاق تو ہر بڑے شاعر میں امتداد زمانہ کے ساتھ ہو ہی جاتا ہے۔

ڈاکٹر طحسین جدید خیالات کے ساتھ قدیم ادب کی غفلت کے بھی تائل ہیں اور اس کے اندر حسن و رعنائی کا جلوہ دیکھتے ہیں مگر اس سلسلہ میں وہ ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ ”شاعر تنقید اس کے دور کے ذوق کو پیش نظر رکھ کر کرنی چاہئے نہ کہ اس دور کو سامنے رکھ کر جس میں ناقد زندگی بسر کر رہا ہے ورنہ انصاف کا حق ادا نہ ہو سکے گا۔“

طہ حسین نے ان اشعار پر جو ”مناسبات“ پر کہے گئے ہیں افسوس ظاہر کیا ہے اور ان کو ان خوبصورت کرسیوں سے تشبیہ دی ہے جو سجا کر محفل میں رکھی جاتی ہیں۔

طہ حسین ادب کو متعین نفسیاتی، لغوی یا جمالیاتی اصولوں سے نہیں ناپتے بلکہ شعروادب کے مطالعہ میں ان تمام علوم سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے مختلف علوم کی روشنی اور مطالعہ کی گہرائی سے اپنی ذاتی آراء قائم کی ہیں مثلاً وہ عربی ابی ربیعہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عربی ابی ربیعہ اموی دور کے بلا استثناء رئیس المتغزلین ہیں، بلکہ انھیں تو تمام عربی شاعری میں زمانہ کے نشیب و فراز کے باوجود رئیس المتغزلین سمجھنا چاہئے۔

۱۔ ملاحظہ ہو تنقیدات طہ حسین صفحہ ۱۰ تا ۳۷

۲۔ حدیث الاربعاء ج ۱ ص ۲۲۳

۳۔ حافظ و شوق ص ۱۵۰

۴۔ حدیث الاربعاء ج ۱ ص ۲۸۲



عمرالدستی نے طلحہ حسین کی تنقیدات پر ایک بڑے پتہ کی بات کہی ہے کہ وہ بلا دلیل و ذہنی اطمینان پیدا کئے محض اپنے ذاتی ذوق سے احکام صادر کرتے ہیں۔ اور اس پر غضب یہ کرتے ہیں کہ حکم بہت ہی بے رحمی کے ساتھ لگاتے ہیں حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی اصول اور پیمانہ ہوتا ہے اور نہ ہی دلائل کی مضبوطی۔

طلحہ حسین نے اپنی خود نوشت میں غیر معمولی فن کارانہ چابک دستی سے کام لیا ہے۔ انہوں نے ”الایام“ کے نام سے دو حصے اپنے حالات زندگی میں لکھے ہیں جو از ہر تک اگر ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر ”ادیب“ کے نام سے دوسری کتاب میں اپنی ادبی زندگی کو پیش کیا ہے مگر ان کتابوں میں دراصل ابتدائی مواد ہے ابھی ان کی طویل زندگی کی کہانی اتنی ہی طویل ہو سکتی ہے۔ الایام کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اس کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں کئے گئے مگر طلحہ حسین اپنی اہم کتاب ادیب کو تصور کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو فطری روانی، تصویر کشی اور انداز بیان الایام میں ملتا ہے وہ ادیب میں موجود نہیں۔ الایام کے دوسرے حصہ میں تو ان کے حالات کم اور جامع از ہر کی تصویر کشی اور قدیم درگاہ کی صحیح تر قنگاری کی گئی ہے۔ اس میں طلحہ حسین نے یہ جدت کی ہے کہ اپنے کو ضمیر واحد غائب سے ظاہر کیا ہے جس سے افسانہ کا لطیف پیدا ہو گیا ہے۔

طلحہ حسین نے یونیورسٹی میں کام شروع کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد صحافت کے میدان میں بھی قدم رکھا اور جریدہ ”السیاستہ“ میں پابندی سے لکھنے لگے۔ ۱۹۲۲ء سے انہوں نے اس جریدہ میں انہوں نے دو سلسلے شروع کئے۔ ایک سلسلہ شعرائے جاہلی، اموی اور عباسی سے متعلق تھا جو ہر بدھ کو چھپتا تھا۔ وہ ہر بدھ کو کسی نہ کسی شاعر یا دور پر تنقید کرتے تھے بعد میں یہ تمام مقالات حدیث الاربعاء (بدھ کے دن کی گفتگو) کے نام سے تین جلدوں میں شائع ہو گئے۔ دوسرا سلسلہ یورپی ادب سے متعلق تھا۔ اس میں وہ کسی فرانسیسی ادبی شہ کار کا خلاصہ



اور اس پر تبصرہ پیش کرتے تھے۔ یہ ہر اتوار کے شائع ہوتا تھا۔ یہ سلسلہ بعد میں قصص تمثیلیہ کے نام سے کتاب کی شکل میں شائع کیا گیا۔

طہ حسین نے عصر عباسی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ نظریہ ظاہر کیا کہ یہ زمانہ شک، عریانی اور الحاد کا زمانہ تھا جس میں ناچ، بے حیائی، بے دینی اور مادی لذت اندوزی کا بازار گرم تھا اور اس عہد کی ترجمانی کا حق ابولواس، عباس بن اخف، مسلم بن ولید اور حسین خلیع وغیرہ نے ادا کیا ہے۔ یہاں میں ان کے خیالات کو قدرے تفصیل سے پیش کرتا ہوں۔

طہ حسین کا خیال ہے کہ عصر عباسی شک اور عریانی کا دور تھا جس میں نفاق اور ریاکاری عام تھی۔ اکثر لوگوں کی زندگی کے دو پہلو ہو گئے تھے، ایک پبلک لائف تھی جو عوام کی نگاہوں کے سامنے تھی اور جس میں تقدس مذہبیت اور تقویٰ کی نمائش ہوتی تھی اور دوسرا پہلو پرائیویٹ لائف کا تھا جو خود ان کی ذات سے متعلق تھا اور اس زندگی میں وہ مادی لذتوں میں شتر بے مہار تھے، شراب خوری، عیاشی، جوا اور دوسرے امور میں نہایت بے باکی برتتے تھے اور کھل کھیلتے تھے۔

اس بنا پر وہ شعراء جو دین کے بارے میں شک کا اظہار کرتے تھے اور نسق و فجور میں مبتلا تھے، زندگی کے حقیقی ترجمان تھے۔ اگرچہ علماء، خلفاء، وزراء اور سلطنت کے بڑے لوگ اس دور میں تھے مگر ترجمانی کا کام یہی بے راہ و شعراء کرتے ہیں جن کا سردار ابولواس تھا۔

ابولواس کا تعلق خلیفہ امین سے کافی گہرا تھا۔ دونوں ساتھ شراب بھی پیتے تھے۔ اس

کا شعر ہے :



الافاسقنى خنزرا وقل لی هی الخمر

ولا تسقنى سراً اذا امکن الجهر

(خب سن لو کہ مجھے یہ کہہ کر شراب پلاؤ کہ یہ شراب ہے۔ اور مجھے چھپا کر نہ پلاؤ جب کہ بالاعلان پلانا ممکن ہے۔)

طہ حسین لکھتے ہیں کہ لوگ اس دور میں اس قدر لذت پرست تھے کہ اس بارے میں نہ ان کو اخلاق منع کر پاتا تھا نہ دین اور نہ حیا رنگو اخلاق جتنے خراب ہوئے ادب کو اتنی ہی ترقی ملی۔ شعراء نے ہر موضوع پر بڑی قدرت سے طبع آزمائی کی جس کی مثال دوسرے ادوار میں مشکل سے ملے گی۔

اسی دور میں فارسی کے اثر سے غزل کی ایک خاص قسم عربی میں پیدا ہوئی۔ بغداد و آن فارسی عناصر کا مرکز تھا جو شاعری میں امر و پرستی کے جذبات کے اظہار کو ناجائز تصور نہیں کرتے تھے۔ طہ حسین کا دعویٰ یہ ہے کہ ابونواس کا رنگ تغزل عورتوں سے متعلق عشقیہ جذبات کی ترجمانی میں ظاہر ہوتا ہے۔

طہ حسین نے مختلف دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ عصر عباسی لذت پرستی کا دور تھا جس میں غیر مسلم عناصر نے الحاد اور شک کو عام کر رکھا تھا۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارے مورخین حتیٰ کہ ابن خلدون تک جب خلفاء پر نظر ڈالتے ہیں تو ایک تقدس، ایک احترام اور بلندی سے ان کو دیکھتے ہیں ان کے اندر انہیں ہر خوبی نظر آتی ہے اور ہر برائی سے انہیں پاک سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اس بنا پر بھی ہے کہ جب مسلمانوں نے اپنی برتری دنیا میں کھودی تو اپنے آباؤ اجداد کی برتری کو اچھالنے لگے، یہ بھول گئے کہ آخر وہ بھی انسان تھے، ان کے اندر بھی خامیاں



تھیں بہرِ قوم جب انمخطاط کے گڑھے میں گرتی ہے تو اپنے حالات کو درست کرنے کے لئے اپنے آباء و اجداد کے کارناموں کو مقدس تصور کرتی ہے اور ان کو خوبیوں کا مجسمہ ٹھہراتی ہے۔ یہی معاملہ مسلمانوں کا بھی ہے۔ ہم کو غیر جانبدار ہو کر تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

بہ حیثیت اصول کے یہ خیالات درست ہیں مگر ان کے اثر میں جو نتیجہ طہ حسین نے اخذ کیا ہے وہ سراسر غلط ہے۔ طہ حسین کے اس نظریہ پر بہت سے اہل علم نے اعتراض کیا ہے۔ شعراء کا وہ طبقہ جو شرابی، جواڑی، لذت پرست اور آوارہ تھا، جو اپنی آوارگی کے باعث کی بارسزا پا چکا تھا اور جیل میں بند رہ چکا تھا، اس کو عوام الناس کا ترجمان کیسے تصور کر لیا جائے۔ میرا خیال ہے کہ ابوہ اس اپنے دور کے آوارہ طبقہ کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ پورے سماج کی۔ اصل میں طہ حسین شروع ہی سے مستشرقین سے متاثر ہیں، انھوں نے غیر اسلامی نظریات کو اکثر شدہ دی ہے اور یہاں بھی اسلامی تاریخ کے بارے میں وہ ایک غلط تصویر پیش کر رہے ہیں، چنانچہ علامہ رفیق اعظمی اس بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

تاریخی حقائق (خصوصاً اسلام کی تاریخ میں) ان سوتیلوں کی مانند ہیں جو کانٹوں میں چبھے ہوئے۔ ان کو نکالنے کے لئے انھیں کانٹوں میں گھسنا پڑے گا۔ اس میں بڑی احتیاط، ڈرف بھگائی اور دقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ میں طہ حسین کی رائے کی تردید کرنے کے بجائے ان کی توجہ اس عظیم جا بھکاہی کی طرف مبذول کرتا ہوں جو محدثین نے حدیث کے راویوں اور اخبار نبوی کی صحت و جانچ کے سلسلہ میں برداشت کی ہے۔ وضع اور جعل سازی سے احادیث کو پاک کرنے میں ان کو کتنی عظیم مشکلات برداشت کرنی پڑی ہیں۔ خاص طور سے فقہ کبریٰ کے دور میں جب کہ مسلمان مختلف سیاسی حکومتوں میں منقسم ہو گئے تھے، ہر فرقہ سیاسی مقاصد کا حصول دین کے ذریعہ کرنا چاہتا تھا اور اپنے فرقہ کے مطابق احادیث گرہ لٹاتا تھا، احادیث جی لائق اصل شریعت سے ہے اور وہ صاحب شرع کی ذات سے منسوب ہوتی ہیں۔ جب اس کا یہ عالم ہے تو خلفاء کے متعلق واقعات اور عام لوگوں کے بارے میں قصے و حکایت



کہاں تک قابل اعتماد ٹھہر سکتی ہیں۔“

اب میں طہ حسین کی ایک اور کتاب کا ذکر کروں گا جو انھوں نے مشہور عرب شاعر متنبی پر دو جلدوں میں لکھی ہے۔ انھوں نے متنبی کے بارے میں جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ بڑے جاندار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ متنبی سیف الدولہ کو چھوڑ کر نئے آتما کا فور کی خدمت میں گیا اور اس نے ماضی کے سارے خیالات کو کالعدم قرار دیدیا۔ یہاں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ متنبی نے غربت اور حالات کی کشاکش سے مدح سرائی کی اور ایک کو چھوڑ کر دوسرے کے در کی جبہ سائی پسند کی تھی۔ حتیٰ کہ یہ ہے کہ سیف الدولہ نے اس پر مال و زر کی بارش کر دی تھی اور خود اس نے اس دولت کا ادھر بڑھنا تھا اور بخل سے کام لیا تھا۔ وہ وہاں سے بہت سی دولت اور غلاموں کا ایک گروہ لیکر آیا تھا اگر چاہتا تو عزت کی زندگی بسر کرتا، مگر وہ بندہ زر تھا وہ اپنے آپ کو خود دار تصور کرتا تھا مگر بادشاہوں کے سامنے نہایت ذلیل ہو کر آتا تھا۔ وہ اپنے آپ کو صاحب رائے سمجھتا تھا مگر معمولی نفع پر جان دیتا تھا۔ اس کے برعکس ابوالعلا معری تھا جس نے شاعری آزادی کے ساتھ کی۔ لوگوں سے الگ رہا اور عزت کی زندگی گزاری۔ معری فلسفی تھا اور متنبی عامی تھا۔ متنبی نے لوگوں سے اپنے کو بلند سمجھا حالانکہ وہ ایسا نہ تھا مگر معری یقیناً بلند تھا۔ معری کا ساتھ قسمت نے نہ دیا مگر متنبی کی قسمت کا ستارا عروج پر رہا۔

طہ حسین جامعہ اسکندریہ کے شیخ الجامعہ رہے اور پھر وزیر تعلیم ہو گئے جس کی وجہ سے تعلیم کے موضوع سے انھوں نے کافی دلچسپی لی اور ایک اہم کتاب مستقبل الثقافتہ فی مصر لکھی جو اس موضوع پر نہایت اہم کتاب تصور کی جاتی ہے۔

طہ حسین نے ناول اور افسانے بھی لکھے جو عربی کے افسانوی ادب میں نہایت اہم



مقام کے حامل ہیں۔

اس سلسلہ میں ان کے قیمتی تاریخی مضامین جو اپنے اندر انسانہ کا لطف رکھتے ہیں وہ ہیں جو علی ہاشم السیرۃ کے نام سے ۳ جلدوں میں چھپے ہیں۔ ان میں صحابہ کرام کی پاکیزہ زندگیوں کو طے حسین نے مسطور کر دیا ہے اور اس کی تعریف ان کے بدترین مخالفین تک نے کی ہے۔ ان افسانوں میں صحابہ کرام کی نیک سیرتوں کو طے حسین نے اپنے وسیع تفکر اور سحر آفریں اسلوب بیان سے ادب کا ایک چشمہ جاوداں بنا دیا ہے۔

طے حسین کے خیالات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر ان کی عظمت سے انکار ناممکن ہے۔ ان کے افکار نے دلوں کو روشنی اور حرارت بخشی ہے، ان کے قلم نے اسلامی تاریخ کی ترجمانی کی ہے۔ انہوں نے فقہ کبریٰ، حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت عمر اور حضرت ابو بکر وغیرہ پر کتابیں لکھ کر اپنی ”ازہریت“ کا ثبوت پیش کیا ہے اگرچہ اس میں بھی کہیں کہیں وہ مستشرقین کے زیر اثر سے متاثر ہو گئے ہیں مگر ان کے فکر کی جدت، تعمیل کی وسعت، نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت، واقعات کو تحلیل کرنے کا ڈھنگ اور مباحث کو پرکشش اسلوب میں پیش کرنے کے انداز کو نہ سراہنا ٹھیک ظلم ہے۔ طے حسین نے بحث و تنقید کا علمی انداز اختیار کیا ہے اس کی تقلید عربوں میں اس سرعت سے ہوئی کہ ان کا اپنا ایک تنقیدی مکتب فکر قائم ہو گیا۔ طے حسین کے افکار نے نہ صرف مصر بلکہ عالم عربی اور اسلامی دنیا کو متاثر کیا ہے اور ان کی کتابیں فکر و فن کا اعلیٰ نمونہ قرار پاتی ہیں۔



## جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۰)

### تعلیمی سفر

جامعہ کے جس مدرسہ کے تعلیمی تجربات پچھلی قسطوں میں بیان کئے گئے ہیں اس کی پانچویں جماعت کے طلباء نے میری نگرانی میں آگرہ پر وکٹ کے سلسلہ میں سب سے پہلا تعلیمی سفر آگرہ کا کیا۔ ہر سفر اپنے تعلیمی ناکدہ کے ساتھ ساتھ، کچھ دلچسپ یادگاریں بھی چھوڑ جاتا ہے۔ اُس زمانہ کے طلباء، جو اب زندگی کے میدان میں کامیابی کے ساتھ کام زن ہیں، جب ان یادگار دن کو پڑھیں گے تو اپنا بچپن آنکھیں یاد آئے گا۔ اس جماعت میں مختلف عمروں کے لڑکے تھے۔ محمدا یوب خاں سب سے بڑے تھے۔ رحیم الدین خاں سب سے چھوٹے تھے۔ ایک منظر حسین تھے۔ بھولے بھالے، سید سے سادے۔ آزاد رسول خاں تھے جو اب مدرسہ ابتدائی جامعہ کے نگران ہیں۔ ذاکر صاحب نے احتیاط کے خیال سے جناب شیخ مفتاح الدین مرحوم کو، جو اُس وقت ہمارے اسٹاف میں تھے، ہمارے ساتھ رو دیا تھا اور ایک خط، جناب مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم کو، جو شعیبہ کالج کے فیکلٹی تھے، ہمارے ٹھہرنے کے سلسلے میں لکھ دیا تھا۔

ہم اہل طلباء شعیبہ کالج میں ٹھہرا دیئے گئے۔ پروگرام کے مطابق ہم آگرہ گھومتے رہے۔ یہاں تک کہ جب گیارہ بجے ہم طلباء باہر نکل دیئے گئے اور شعیبہ اسکول واپس آ رہے تھے تو کافی دیر



ملے کر سنے کے بعد معلوم ہوا کہ رحیم الدین خاں لڑکوں میں نہیں ہیں۔ شیخ صاحب مرحوم، رحیم الدین خاں کو واپس لے کر آئے اور فرمایا "تاج محل کے فرش پر سو رہے تھے۔ اللہ رے بچپن۔ کتنا اطمینان تھا۔ ہم پریشان ہو رہے تھے اور یہ سو رہے تھے۔ سیکری میں ہم لوگ ایک باولی میں نہا رہے تھے۔ مظہر حسین نے کہا میں بھی تیرنا جانتا ہوں میں بھی نہاؤں گا۔ یہ حضرت حوض میں کود پڑے لیکن ڈوبنے لگے۔ تیرنا آتا نہ تھا سادگی سے کہہ دیا کہ میں تیرنا جانتا ہوں، وہ تو خیریت ہوئی کہ محمد ایوب خاں اور آزاد رسول خاں پاس ہی تیر رہے تھے، اس لیے انہوں نے ان کو بچا لیا۔ مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم نے جو اس وقت کالج کے منیجر تھے، طلبہ کی بڑی شاندار دعوت کی۔ اس دعوت میں احمد بن سالم حیدر آبادی نے تاج محل پر ایک نظم بہت موثر انداز سے پڑھی اور یہ نظم ہم نے جامعہ کی طرف سے مدرسہ کو پیش کی۔

۱۹۴۷ء سے بیشتر انگریزی حکومت جامعہ ملیہ کو منظور نہیں کرتی تھی اس لئے ریلوے کنیشن سے جامعہ کے طلباء فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے لیکن جامعہ کے پاس اپنی لاری تھی اس لیے بیشتر تعلیمی اور تفریحی سفر لاری سے ہوتے تھے لیکن آگرہ تک، سفر خواہ تعلیمی ہو، خواہ تفریحی اس سے بچے لاتعداد باتیں سیکھتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم، میرے ایک خط کے جواب میں پٹنہ سے لکھتے ہیں:

"آپ کا جنوب و غرب ہند کا سفر بہت دلچسپ رہا۔ یہ سلسلہ آپ نے بہت اچھا قائم کر دیا ہے۔ اس سے متعدد بچوں کو ملک کے دوسرے حصوں کے دیکھنے کا اور مشفقانہ نگرانی میں دیکھنے کا موقع مل جاتا ہے۔ سفر تعلیم کا بڑا موثر ذریعہ ہے۔ انیسویں صدی کے سفر کے خاتمہ پر آپ بیمار ہو گئے۔ یقین ہے کہ اب بالکل اچھے ہوں گے۔"

دسمبر ۱۹۴۵ء کا تعلیمی سفر طلبہ کی سوجھ بوجھ، ہمت اور حوصلہ کا عملی نمونہ تھا۔ میری نگرانی

میں جتنے سفر ہوتے رہے میں ان میں عام طور پر میں تنہا طلبہ کے ساتھ ہوتا تھا لیکن بچوں میں فیرا کی رکھ رکھاؤ اور خود تمام کام کرنے کا جذبہ اتنا اونچا ہوتا تھا کہ سفر کی تمام مشکلات آسان ہو جاتی



تعلیم اور جو کوئی ان واقعات کو سننا تھا بچوں کے اس جذبہ سے خوش ہوتا تھا اور تعریف کرتا تھا۔ ۱۹۴۵ء کا سفر دہلی سے پٹنہ تک ہوا۔ پہلا پڑاؤ آگرہ میں ہوا۔ اعجاز الدولہ کا مقبرہ دیکھ کر واپس ہونے لگے تو ایک چھوٹے سے طالب علم کو پاخانہ معلوم ہوا۔ جتنا کہ کنارے پہنچتے پہنچتے پاخانہ پانجامہ میں ہو گیا۔ طالب علم شرم کی وجہ سے رونے لگا۔ میں نے پانجامہ اتر دیا اور اس کو جتنا میں دھونے لگا۔ دواڑوں نے پانجامہ لے لیا اور خود دھو ڈالا۔ اور طالب علم مذکور نے اپنے بدن کی ساری نجاست عمدہ جاکر خوب صاف کی۔ گیلیا پانجامہ اُن کو لڑکوں نے دیا اور انہوں نے اسے پہن لیا۔ دواڑ کے کچے لے آئے اور ان کو جلد ہی اُن کے ساتھ جائے قیام پر پہنچایا گیا تاکہ دوسرا پانجامہ بدل لیں اور صابن سے ہاتھ وغیرہ دھولیں۔ اب یہ طالب علم سائنسدان ہیں اور بہت اچھی پوسٹ پر ہیں۔

میں نے اس واقعہ کا اس لئے ذکر نہیں کیا ہے کہ کچھ اپنی تعریف مقصود ہے بلکہ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہم ابتدائی کے اساتذہ جس عمر کے بچوں کے ساتھ کام کرتے ہیں وہاں اکثر اس طرح کے مسائل اور دشواریاں پیش آتی رہتی ہیں اور ان سب کو اساتذہ اور تالیق کو بغیر پیشانی پر بل لائے ہوئے ہمدردی سے حل کرنا ہوتا ہے۔ اسی سفر کا دوسرا واقعہ اس سے زیادہ پریشان کرنے والا ہے۔ آگرہ سے کانپور روانہ ہوتے ہوئے دو طالب علم شمیم احمد قریشی اور نسیم احمد قریشی آگرہ فورٹ اسٹیشن نہیں پہنچے۔ جہاں سے ہماری گاڑی کانپور کے لئے روانہ ہونے والی تھی۔ گاڑی کا وقت ہو گیا اور گاڑی چوٹ گئی لیکن دونوں لڑکے نہیں آئے۔ معلوم نہیں گروپ سے علاحدہ ہو کر کہاں بھٹک گئے۔ میں نے عبدالستار کو تین ٹکٹ دے کر بیٹ خانم پر چھوڑا کہ اگلی گاڑی سے ان بچوں کو لے کر آنا۔ عبدالستار پوری مستعدی سے اس کام کے لئے آمادہ ہو گئے گاڑی بیٹ خانم ختم ہوتے ہوتے رک گئی۔ معلوم ہوا کہ ڈاک کا تھیلا گاڑی میں نہیں رکھا جاسکا بیٹ خانم پر رہ گیا اس لیے گاڑی رک گئی ہے۔ گاڑی رکی تو میں پورے طلباء اترے۔ دیکھا کہ عبدالستار دونوں طلباء کو ایسے پٹے آ رہے ہیں۔ طلباء نے دیکھا تو خوش سے تالیاں بجانے لگے۔



معلوم ہوا کہ یہ دونوں بچے اگرچہ چاؤنی اسٹیشن پر چلے گئے تھے وہاں پہونچ کر اپنی خطی معلوم ہوئی اور بجائے ہوئے اس اسٹیشن پر آئے۔

پٹنہ جا کر واپس آنے لگے تو پٹنہ ریلوے اسٹیشن پر معلوم ہوا کہ الہ آباد میں ماگھ میلہ کی وجہ سے اس لائن کی بکنگ بند ہے، ٹکٹ نہیں مل رہا ہے۔ میں نے لڑکوں سے کہا کیا کیا جائے۔ دو لڑکوں عبدالستار اور محمد سلیم نے ذمہ داری لی کہ ہم ٹکٹ خرید کر لائیں گے۔ چنانچہ ایک گھنٹہ کی کوشش کے بعد وہ مفلس رائے تک کا ٹکٹ خرید کر لے آئے۔ مفلس رائے جانے کے لئے ٹکٹ مل رہے تھے۔ ہم لوگوں نے اپنا انڈیا اکسپریس سے اپنا سفر شروع کیا جو بنارس ہوتا جو ادہلی جاتا تھا۔ ہم لوگ مفلس رائے نہ آکر بنارس آتے۔ بنارس دیکھنے کے لیے طلباء کو کورنا بھی تھا۔ یہاں ماگھ میلہ کی بیکری کی وجہ سے سارا سامان بہ مشکل تمام اتارا گیا لیکن ایک بڑا بکس اوپر کی سیٹ پر رہ گیا۔ لڑکوں نے بکس اتار کر کھڑے ہوئے مسافروں کے سروں پر کھسکا دیا یہاں تک کہ بکس سروں پر ہوتا ہوا دروازے تک پہونچ گیا۔ یہاں لڑکوں نے بکس بہ حفاظت اتار لیا۔ چلے مسئلہ حل ہو گیا۔ اگر آجکل ایسا ہو تو لڑائی ہو جائے اور ممکن ہے کہ ہندو مسلم مسئلہ بن جائے۔

۱۹۴۵ کے بعد ۱۹۶۰ تک کلکتہ کے کئی تعلیمی سفر ہوئے ان میں ۸ سے ۱۰ تک چھٹی جماعت تک کے طلباء شریک ہوتے تھے جو عام طور سے بورڈر ہوتے تھے۔ ایک طرح سے سر دیوں کی تعطیلات میں گھر نہ جانے والوں کے لیے سفر کا یہ منصوبہ بنایا جاتا تھا۔ ان سیروں میں طلباء لکھنؤ، بنارس اور کلکتہ کی تاریخی عمارتیں تو دیکھتے ہی تھے لیکن ان کا اصل منصوبہ آزاد ہندوستان کی صنعتی ترقی کو دیکھنا تھا چنانچہ آئرش روپس نے ٹائٹا اور برن پور کا لوہے کا کارخانہ، چترنجن میں انجن بنانے کا کارخانہ، زمین دوز کوئلہ کی کانیں، ماتھن ٹیم، سندری میں کھاد کا کارخانہ، فائبر پروف برکس بننے کے کارخانے اور رانی گنج میں گندہ بنانے کے کارخانے دیکھے اور اپنی معلومات کو پیفٹ کی صورت میں جمع کیا۔ ایک گروپ نے پٹنہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے ان کی گورنری کے زمانہ میں ملازمت کی۔ ذاکر صاحب نے بچوں کو بہت پر محنت عصرانہ دیا اور بچوں کے ساتھ ایک گھنٹہ صرف



کیا۔ اس کی یاد اب بھی ذہنوں اور تصویروں میں زندہ ہے۔

۱۹۶۱ کے دارجلنگ کے سفر میں جو عین ہزار میل سے بھی زیادہ کا تھا اور جس میں پندرہ بیس بجے گاڑیاں بدلی گئیں صرف ایک جائے نماز گم ہوئی (حافظ بدر الدین صاحب کی)، وہ ریل میں رہ گئی اتاری نہ جاسکی۔ طلباء نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلباء نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلباء نے اپنی ہوشیاری، سوجھ بوجھ اور ذمہ داری سے ان سب پر قابو پایا۔ یہ سفر ۱۹۶۱ء سے شروع ہونے والا تھا لیکن ۱۵ مئی تک کنفییشن منظور نہ ہو سکا تھا۔ جو کنفییشن منظور ہوا تھا وہ ایک ہفتہ پہلے ریلوے کے ایک آفیسر نے مدد سے ابتدائی کے دفتر میں آکر کنفیسل کر دیا تھا اور ایک خط ریلوے سپرنٹنڈنٹ کے نام دیا تھا کہ ان بچوں کے لیے ”ریلوے سسٹم کنٹ“ بنا دیا جائے۔ چنانچہ اس خط کے ذریعہ دوبارہ کوشش شروع کی گئی۔ کوشش ہوتے ہوتے ۱۵ مئی آئی۔ اب نہ کنفییشن تھا، نہ ٹکٹ لیا گیا تھا، نہ ریزرویشن ہوا تھا اور نہ لاری بک ہوئی تھی۔ ۱۵ مئی کو یہ تمام کام میں نے اور چند طلباء نے مل کر دو بجے تک کئے۔ دو بجے تک طلباء پر بے حد مایوسی طاری تھی۔ مدد سے بند ہو چکا تھا سارے طلباء اپنے اپنے گھروں کو جا چکے تھے اور ۱۶ مئی سے مطبخ بھی بند ہونے والا تھا۔ پانچ بجے ہم لاری سے اپنے سامان کے ساتھ اسٹیشن پہنچے ریزرویشن تھا نہیں اس لیے اپرا انڈیا کے ایک خالی ڈبہ پر قبضہ کر لیا گیا اور سفر شروع ہو گیا۔ طلباء کو جب ریل میں جگہ مل گئی تو انہیں یقین ہو گیا کہ ہمارا سفر شروع ہو گیا۔

اس سفر میں طلباء کو کھنڈ، دارجلنگ، کلکتہ، ٹاٹا نگر، آسن سول، دھن باد اور چناری جانا تھا۔ ایک ٹکٹ تھا جس پر ان اسٹیشنوں کے نام لکھے ہوئے تھے اور دس ایڈمٹس، آٹھ مائرس کھلا۔ ان تمام جگہوں میں جانے اور آنے کا کرلیہ - ۱۹۵۵ء کے پہلے عطیت کے ساتھ لے لیا گیا تھا۔ چونکہ اس سفر میں ٹکٹوں سے ہم سب ایگورڈی پہنچے۔ یہاں سے ہمیں دارجلنگ



کے لیے گاڑی بدلنی تھی۔ دارجلنگ جانے والی گاڑی میں سارا سامان رکھنے کے لیے قلیوں نے دس روپے مانگے تھے۔ لڑکوں نے انکار کر دیا اور کہا ”ہم خود سامان لے جائیں گے۔“ چھوٹا چھوٹا سامان تو آنا نانا لڑکے لے گئے رکس اور بسترہ گئے۔ لڑکے کہیں سے ہاتھ ٹھیلالے آئے اور جلدی سے سارا سامان اس پر لاد کر دارجلنگ جانے والی گاڑی میں رکھ دیا اور ٹھیلا واپس کھڑے قلی دیکھتے رہ گئے۔ دارجلنگ رات کے دس بجے پہنچے۔ سارا سامان قلیوں کے ذریعہ اسکول پہنچایا گیا لیکن چھوٹا سامان خود لڑکے لے گئے۔ پڑھائی کے اسکول کی جگہ ہم لوگوں کو معلوم نہ تھی دوسرے دن صبح کو لڑکوں نے آکر خبر دی کہ یہ اسکول کس طرف اور کہاں ہے؟ دارجلنگ سے واپسی پر ہم نے غلطی سے سیلی گاڑی میں اپنا سامان ایک ایسے ڈبے میں رکھ دیا جو بعد میں کاٹ کر یارڈ میں کھڑا کر دیا گیا۔ اس ڈبے سے سامان اتار کر پلیٹ فارم پر لایا گیا۔ ایک بجے رات کا وقت تھا اور یارڈ میں اندھیرا گھپ تھا پھر بھی کوئی چیز گم نہ ہوئی۔ پلیٹ فارم پر ٹکٹ چکر کی مدد سے ایک ڈبے میں جگہ ملی۔ کوئی گیارہ بجے دن کو ہم منیہاری گھاٹ اسٹیشن پہنچے یہاں سے اسٹیمر کے ذریعہ گنگاپار کر کے دوسری طرف پہنچنا تھا جہاں سے کلکتہ کے لیے گاڑی ملنے والی تھی۔ اسٹیمر پر پلبارمہ چھوٹے موٹے سامان کے ساتھ پہنچ گئے۔ تیسرے درجہ میں بھیڑ بہت تھی اس لئے تمام لڑکے فرسٹ کلاس میں جا کر بچوں پر بیٹھ گئے۔ جہاز روانہ ہو گیا لیکن قلی ہم لوگوں کا بکس وغیرہ لے کر نہ پہنچے۔ لڑکوں نے شور مچانا اور چیخنا شروع کر دیا تو ڈرائیور نے جہاز پھر کنارے پر لگایا اور سارا سامان جہاز پر رکھا گیا۔

جہاں ہم اسٹیمر سے پہنچے تھے وہاں جو ریل کھڑی تھی وہ کچا کچھ بھری تھی اور کوئی سیڑھی ڈبلے میں گھسنے نہ دے رہا تھا۔ پریشانی اس لیے تھی کہ اگلے دن بقرعید تھی اور اگلے دن کلکتہ پہنچنا ضروری تھا۔ گارڈ نے ہماری پریشانی دیکھی اور ہمارے درخواست کرنے پر ہمیں فرسٹ کلاس کے سروٹ ڈبے میں، جو خالی تھا، جگہ دی۔ اس چھوٹے سے ڈبے میں بچوں نے جس قرینہ اندہ سلیقہ سے اوپر نیچے سامان رکھا وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا اور یہ سارا کام دس منٹ میں



بغیر تلک مدد کے طلبا نے انجام دے ڈالا۔ ریل روانہ ہوئی اور ہم نو بجے رات کو کلکتہ پہنچ گئے۔

یہ سفر دارجلنگ میں چڑھائی کا اسکول دیکھنے، پہاڑوں کی چڑھائی کرنے اور تیز رنگ فاتح ابورسٹ سے ملاقات کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ واپسی میں کلکتہ، ٹاٹا ٹرک، رانچی، آسن سولہ دھنبا اور بنارس کا پروگرام رکھا گیا تھا۔ بچوں نے کلکتہ میں باٹا ٹونیٹری، آئی، سی، آئی، برلا جوٹ مل اور دوسری فیکٹریاں دیکھیں ان جگہوں کے دکھلانے کا انتظام جناب ابوالحسنات صاحب نے کیا تھا۔ انھوں نے ہی ٹرنک کال کے ذریعہ دھنبا میں کوئٹہ کی کان اور آسن سولہ میں فیثشہ مازی کے کارخانہ دیکھنے کا انتظام کیا۔ ابوالحسنات صاحب نے کلکتہ سے رانچی میں ذاکر صاحب مرحوم گورنر بہار کے سکریٹری سے رابطہ قائم کر کے مرحوم اللہ کو ملاقات کا وقت طے کیا۔ ابوالحسنات صاحب میرے پرانے شاگرد ہیں۔ ان کے والد ڈپٹی محمد یعقوب صاحب مرحوم جامعہ کے خاص ہمدردوں میں تھے اور ہر سال بہار سے ہزاروں روپیہ جمع کر کے بھجوا کرتے تھے۔ ابوالحسنات صاحب بچوں کے رکھ رکھاؤ سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے بچوں کے بارے میں مجھے ذیل کا خط لکھا:

”جامعہ میں چند گھنٹے رہا۔ میں نے آپ کے شاگردوں میں جو کچھ پایا اس کی یاد مجھے برابر آتی رہے گی۔ اگر ایسے بچے وہاں بیس فی صدی بھی تیار ہوتے رہیں گے تو جامعہ کا مستقبل روشن ہوگا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے بعد دیگر رہنماؤں کی کوششیں بے کار چلی گئی ہیں۔ جو گروپ آپ کے ساتھ کلکتہ آیا تھا اور جس نے میری دیکھ بھال جامعہ میں کی وہ یقیناً جامعہ کی روایات کی نمائندگی بحسن و خوبی کر سکتا ہے۔ کیسا اختلاف، کیسی تیز، کیسا ہوش گوش، عمر کے لحاظ سے کیسی معلومات اور پیر جاننے کے لیے اُن کا طلبہ کی تلاش مزاحی اور غرض شمس، سب اُن کے گرد آگے کھڑے ہیں۔“



جماعت میں اچھے کام کے نمونے کی بات ہو خواہ سفر میں طلباء کے رکھ رکھاؤ اور سوجھ بوجھ کی، سارا دار و مدار طلباء پر ہوتا ہے وہ کام کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتے ہیں اور طلباء کا رویہ استاد کے رکھ رکھاؤ اور کام کو دیکھ کر بنتا ہے۔ اداروں کی سیاست، نگرانوں کا بے تعلق رویہ اور ساتھیوں کی نکتہ چینیوں سے دقتا فرمنا مایوسی ہوئی لیکن اپنی جماعت کے طلباء اور بورڈنگ کے طلباء سے کبھی مایوسی نہیں ہوئی اور انھوں نے میرے حوصلہ اور پائنگ سے بڑھ کر کام کیا۔ آج مجھے اُن کے کاموں کو بیان کرتے ہوئے خوشی ہوتی ہے۔ طلباء کیسے بھی ہوں، وہ محنتی استاد کو بچا دیتے ہیں اور اُن کی قدر کرتے ہیں۔

ہر سفر میں طالب علم اپنے مضامین، جو اُن کو سفر کے سلسلہ میں دئے جاتے تھے، سفر میں ہی لکھ لیتے تھے۔ اس کام کے لئے ہر طالب علم کو ایک پنسل اور ایک کاپی دیدی جاتی تھی جس میں خامے صفحے ہوتے تھے۔ جو طالب علم ایک عنوان پر اپنا مضمون لکھ کر استاد سے اصلاح لے لیتا تھا تو اُس کو دوسرا مضمون دے دیا جاتا تھا۔ دن کا وقت گھومنے میں گزرتا تھا اور رات کو طلباء رکھانے کے بعد مضامین لکھتے تھے اور استاد کی ہدایت سے اچھے مضامین تیار کر لیتے تھے۔ بچوں نے کونہ کی کان، ابرق کی کان، باتاشو نیکسٹری، انڈین کیمیکل انڈسٹریز، برلا جوٹ مل، شیشے اور کاغذ کے کارخانے، برن کے موہے کے کارخانے اور انجن کے کارخانہ کے بارے میں بہت اچھی معلومات فراہم کیں اور اچھے مضامین لکھے جو کتابچوں کی صورت میں محفوظ ہیں۔ بچوں کی جاننے کی خواہش کی ہر ایک نے تعریف کی۔

## ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط

تعلیمی سیروں کا حال، پروجیکٹ کی رپورٹ اور پروجیکٹ کے سلسلہ میں مشورہ کے لئے میں ذاکر صاحب کو بار بار خطوط لکھتا رہتا تھا۔ خاص کر آخری پروجیکٹوں کے سلسلہ میں۔ ان خطوط کے جوابات بہت ہمت افزا ہوتے تھے۔ بچے اور جوش سے کام کرتے تھے اور یہ خطوط خود



میری بڑی رہنمائی کرتے تھے۔ ذاکر صاحب جامعہ سے باہر تھے اور جامعہ کے کاموں میں وہ کوئی دخل نہیں دیتے تھے لیکن تعلیمی کاموں میں، اگر اُن سے کوئی مشورہ کیا جاتا تھا تو برابر مشورہ دیتے تھے۔ میرے لیے تعلیمی کاموں کو پُرانے پہنچ پر کرانے کے لیے، ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط اور اُن کے پٹنہ راجپی اور دہلی میں ملاقاتیں زبردست محرک رہی ہیں، اور جب وہ نائب صدر جمہوریہ ہو کر دہلی آگئے تو بچوں سے برابر ملتے رہے، اُن کے کاموں کو اپنی کوٹھی پر دیکھتے رہے اور پریکٹسوں کی رپورٹ پڑھ کر مشورہ دیتے رہے۔ ان کے ذریعہ پریکٹسوں پر مواد ملنے میں بڑی آسانی ہوتی تھی۔ چند خطوط ملاحظہ ہوں :

۱۔ پٹنہ سے ۹ مئی ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھتے ہیں: ”جامعہ کے رنگ کے متعلق جبر آپ نے لکھا ہے اُس میں ضرور صداقت ہوگی۔ لیکن آپ لوگ جنہوں نے اس کے لیے اپنی عمریں تھیں وہ اس کی مجوریوں کو نہ سمجھیں گے تو کون سمجھے گا۔ ادارہ بہت بڑھ گیا ہے۔ جس قسم کے لوگ شروع شروع میں قومی اور مذہبی جوش میں اس کے کام میں لگ گئے اب جامعہ ہی کو کیا کسی کو نہیں ملے اس لیے بعض تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ ہاں جنہوں نے اپنی عمریں کھپائی ہیں انہیں اپنا رنگ نہیں بدلنا چاہئے تو پھر باوجود تبدیلیوں کے بھی اس ادارہ میں ایک جھلک اُن کے دلوں کی باقی ہے گی۔ وہ دل برداشتہ ہو جائیں گے تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اور کام کی قدر کا انتظار کیا؟ کام تو اپنا انعام آپ ہوتا ہے۔“

۲۔ ۸ اپریل ۱۹۵۹ء کو پٹنہ سے: ”معاف کیجئے گا آپ کے خایت نامہ کے جواب میں بہت دیر کی۔ قصہ یہ ہوا کہ آپ نے ہمالہ کی مہمیں پریکٹس کی روداد بھی تھی وہ میں نے تمہیں منبھال کر رکھ دی۔ اب آپ نے جو واپس مانگی تو چونکہ بہت محفوظ کر کے رکھی تھیں۔ ملی۔ دھونڈا نہ ملی۔ آپ کو یہ کہتے ہوئے شرم آئی کہ نہیں ملی۔ کل رات اتفاق سے ایک بڑے خانہ میں بعض اہم خطبات اور کاغذات کے ساتھ ملی۔ خدا کا شکر بجالایا اور اب یہ خط لکھ رہا ہوں ورنہ مسودہ داپس کر دیتا۔“



۳۔ ۹ اپریل ۱۹۶۳ء کو دہلی سے: ”ابتدائی ششم کے کام کی قدر افزائی پر بہت خوش ہوئی۔ آپ کو اور آپ کے شاگردوں کو مبارک ہو۔ یقین ہے کہ آپ کا اگلا پروکٹ بھی اسی طرح کامیاب ہوگا۔ آپ جس انہماک سے اس کام میں لگے ہوئے ہیں وہ بہت قابل قدر ہے۔ خدا آپ کی سسی کو مشکور فرمائے۔“

۴۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۶۳ء کو دہلی سے: ”تصویریں بھی ملیں، بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لئے بہت مفید اور سبق آموز رہا ہوگا۔ مجھے امید ہے کہ بچے اپنے مشاہدات اور تجربات کو بڑے شوق سے قلمبند کریں گے۔ آپ کی تقیوں سماعی کی کامیابی کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔“

(باقی آئندہ)

## سفر کی پریشانیاں؟

اکثر سفر کے دوران آب و ہوا کی تبدیلی کا  
پہلا اثر طبع کی خراشیں۔ نزلہ۔ زکام اور  
کھانسی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

### شربت نزلہ

ان تکالیف کو دور کرتا اور آرام پہنچاتا ہے

دواخانہ طیبہ کالج سلیم یونیورسٹی علی گڑھ درجہ





کولٹف جامعہ

## سیدین صاحب کی وفات

پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب کا ۱۹ دسمبر کو اتوار کے دن سواتین بجے سہ پہر انتقال ہو گیا۔ اناللہ۔ جامعہ کا ایک ہمدرد اٹھ گیا، ذاکر صاحب مرحوم کا ایک قدر دانا اور بے تکلف دوست چل بسا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کا عزیز اور ساتھی اور پروفیسر محمد مجیب صاحب اور سائل بشیر حسین زیدی صاحب کا دوست و رخصت ہو گیا، تعلیم کا ماہر اور مخلص خادم اور اردو کا چوٹی کا مصنف اب ہم میں نہیں رہا۔ یہ خبر آگ کی طرح دہلی میں پھیل گئی اور تھوڑی ہی دیر میں ان کے گھر پر آنے والوں کا تاننا بندھ گیا۔ دوسرے دن، ۲۰ دسمبر کو ۱۱ بجے، ڈاکٹر مفتاح احمد انصاری، ہالیوڈ کیو شفیق الرحمن قدوائی اور حامد علی خاں کے درمیان انھیں دفن کیا گیا۔ اس موقع پر مرحوم کے عزیزوں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ گل گرھ کے اساتذہ اور دہلی کے معززین بہت بڑی تعداد میں موجود تھے۔ ان میں ہر مذہب و ملت اور زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے تھے۔ مرکزی وزیر جناب فخر الدین علی احمد صاحب، کشمیر کے رہنما شیخ محمد عبداللہ اور مرزا افضل بیگ، یونیورسٹی گرامش کمیشن کے چیرمین ڈاکٹر کوٹھاری، دہلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر ڈاکٹر لنگوٹی اور موجودہ وائس چانسلر ڈاکٹر سرورپ سنگھ، یو جی سی کے سکریٹری جناب چابرا صاحب اور وفات تعلیم کے ڈپٹی سکریٹری ان جامعہ کی مجلس منتظرہ کے رکن و حکومت کے نمائندے کی حیثیت سے، جناب چکرا صاحب، جناب جی ناگ، دہلی کے معززین میں حکیم عبدالحمید صاحب دہلی، مولانا مفتاح حسین صاحب، سلطان قاضی، ہادی حسین صاحب، میر شائق احمد صاحب، سید حسین علی صاحب جعفری، علی صاحب، سلطان بیگ، سید صاحب احمد، میر صاحب، قزاق چغتای، شرینگا کالج کے پرنسپل جناب قیصر صاحب



پروفیسر آل احمد سرور، جناب انور انصاری صاحب، جناب قیصر نقوی صاحب وغیرہ اور نہ جانے کتنے اہم لوگ جن میں سے سب کو نہ تو میں پہچان سکا اور نہ اس وقت سب کے نام ذہن میں محفوظ ہیں، اس موقع پر موجود تھے۔ ۲۲ دسمبر کو سہ پہر میں بعد نماز عصر محمد علی ہال میں قرآن خوانی ہوئی، اس میں بھی جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے شرکت کی۔ بہت سے غیر مسلم حضرات بھی تشریف لائے تھے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے آل انڈیا ریڈیو کے ایک نمائندہ کو سیدین صاحب کے بارے میں ایک بیان دیا تھا جسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں :

”خواجہ غلام السیدین صاحب، جو ۱۹ دسمبر کو ہم سے رخصت ہو گئے، تعلیم دنیا کے ایک بہت بڑے طبقے کو غم میں مبتلا کر گئے ہیں۔ ان کی شخصیت میں غیر معمولی کشش تھی اور ان کی ذہانت ہر شخص کو جو ان سے ملتا فوراً متاثر کرتی تھی۔ میں نے انھیں چھوٹی محفلوں میں اور بڑی کانفرنسوں میں دیکھا ہے، ان کی کتابیں پڑھی ہیں اور ان کی تقریریں سنی ہیں اور ہر موقع پر ان کی معاملہ نہیں، مردم شناسی اور قابلیت کو حیرت انگیز پایا ہے۔“

”خواجہ غلام السیدین کے والد خواجہ غلام الثقلین اپنے زمانے کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے اور ان کی بہت سی خوبیاں سیدین صاحب کو ورثہ میں ملیں۔ جب وہ اپنے وطن پانی پت میں تھے اور جب وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے علی گڑھ آئے تبھی سے ان کے بزرگ اور ساتھیوں نے محسوس کیا کہ ان میں غیر معمولی صلاحیتیں ہیں۔ علی گڑھ میں تعلیم ختم کرنے کے بعد ۱۹۲۳ء میں وہ لیڈس گئے اور وہاں سے ایم۔ ایڈ کی ڈگری حاصل کر کے علی گڑھ میں تعلیم کے شعبے میں ریڈر اور چند سال بعد پروفیسر مقرر ہوئے۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی تشکیل میں ذاکر صاحب اور گاندھی جی کی بہت مدد کی اور کشمیر میں ڈائریکٹ آف ایجوکیشن کی حیثیت سے اسے عملی جامہ بھی پہنایا۔ اس کے بعد پہلے ریاست رام پور اور بمبئی میں ایجوکیشنل ایڈوائزر رہے۔ انھوں نے یونیسکو کے پہلے اجلاس میں ہندوستان کی نمائندگی کی۔ مولانا آزاد کے زمانے میں وہ مرکزی وزارت تعلیم میں پہلے جوائنٹ سکریٹری پھر ایڈیشنل سکریٹری اور آخر میں سکریٹری کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اپنی مدت کار کے دوران میں انھوں نے صرف ہندوستان کی تعلیمی دنیا ہی میں نہیں بلکہ غیر ملکیوں میں بھی غیر معمولی شہرت



ماصل کی۔ معلوم اور فن تعلیم کے ماہروں میں بہت کم ہوں گے جو ان کے نام سے اور ان کے کام سے واقف نہ ہوں۔“

”سید بن مرحوم کی علمی اور تعلیمی کارگزاری خود ایک بڑی داستان بن سکتی ہے، اس کارگزاری کی قدر اس وجہ سے اور بڑھ گئی کہ وہ اخلاص و محبت کے پتلے تھے اور ان کے جاننے والوں کے لئے یہ بتانا مشکل ہو گا کہ وہ ان کی علمی قابلیت سے زیادہ متاثر تھے یا ان کے خلق و محبت سے۔ جو ان سے ملتا گردیدہ کر لیتے تھے، ان میں سرپرستی اور حوصلہ افزائی کا بھی بڑا مادہ تھا اور وہ جہاں بھی ہوتے ان کے احسانات روشنی بن کر پھیلتے تھے۔“

”سید بن صاحب ان خوش قسمت لوگوں میں تھے جن کی مختلف صلاحیتوں کی ہم آہنگی اور بی شرافت نے انھیں تہذیب اور انسانیت کا ایک بہت ہی دلکش مثالی نمونہ بنا دیا۔ یہ کہنا بالکل بجا ہو گا کہ اپنی تقریر و تحریر میں جو نقشہ وہ کھینچ رہے تھے وہ دراصل خود ان کی اپنی تصویر تھی۔“

ڈاکٹر سلاست اللہ صاحب پرنسپل استادوں کے مدرسے کی صدارت میں ۲۲ دسمبر کو طلباء اور اساتذہ کا ایک جلسہ منعقد ہوا اور حسب ذیل تجویز منظور کی گئی:

”یچر کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلباء اور اساتذہ کا یہ جلسہ ممتاز ماہر تعلیم ڈاکٹر خواجہ غلام السید صاحب کی وفات پر اپنے انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔

مرحوم ہر اعتبار سے ایک بڑے عالم اور مفکر تھے، تعلیمی دنیا میں ایک بڑا نام تھا، وہ نہایت اچھے وطن دوست اور سچے دین دار انسان تھے، ان کی شخصیت میں وہ صفات موجود تھیں جنہوں نے انھیں مشرقی تہذیب کا ایک اعلیٰ نمونہ بنا دیا تھا۔

انھیں جامعہ سے گہرا تعلق تھا اور وہ ہمارے کالج سے دلی لگاؤ رکھتے تھے، ان کی وفات نے دنیا کو ایک ممتاز ماہر تعلیم سے، ملک کو ایک عظیم دانشور اور محب وطن سے اور ہمیں اپنے ایک غم و ہمدرد پنا اور شفیق و محترم بزرگ سے محروم کر دیا ہے۔ یہ ایسی کمی ہے جس کا احساس ہمارے لئے گہرا غم ہے۔



شیخ الجامعہ صاحب کو بہت سے اداروں نے تعزیتی تجاویز بھیجی ہیں، ان سب کو گنجائش کی کمی کی وجہ سے یہاں شائع کرنا ممکن نہیں، اس لیے ذیل میں ان اداروں کے نام دئے جاتے ہیں:

(۱) گاندھی سمن، نئی دہلی (۲) ایشین انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل پلاننگ اینڈ ڈیولپمنٹ، نئی دہلی (۳) یہاں مرحوم نے ۱۹۶۶ء سے ۱۹۶۸ء تک بحیثیت ڈائریکٹر کے کام کیا ہے (۴) برادر لاسکی انسٹی ٹیوٹ آف پولیٹیکل سائنس، احمد آباد (مرحوم اس ادارے کے لائف ممبر تھے) (۵) ترقی اردو بورڈ، وزارت تعلیم حکومت ہند، نئی دہلی (مرحوم تعلیم کے پیل کے کنوینر تھے) (۶) انڈر ریونیوٹی کے وائس چانسلر جناب کے، ایل جوشی صاحب نے پروفیسر محمد مجیب صاحب کو تعزیتی خط لکھا ہے جس میں سیدین صاحب کی وفات پر اپنے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں انھیں ۲۵ سال سے جانتا ہوں اور ان کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے۔ وہ ہمارے ان ممتاز ماہرین تعلیم میں سے تھے، جنہوں نے تمام شعبوں میں تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی ہیں۔“

## قومی دفاع کے لئے چندہ

۱۲ دسمبر کی سہ پہر میں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا ایک مشترکہ جلسہ منعقد ہوا، جس میں حکومت ہند کے وزیر دفاع جناب جگموجن رام صاحب اور بنگلادیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب نے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جناب جگموجن رام صاحب کو جامعہ کی طرف سے دس ہزار ایک روپیہ کا چیک پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جامعہ ایک چھوٹا سا ادارہ ہے اور یہاں کے لوگ بہت زیادہ مالدار نہیں ہیں، اس لیے یہ حقیر رقم دفاعی فنڈ کے لئے ماحض ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ ہمارا اصلی کام تعلیم دینا ہے اور ہم اسی کے ذریعہ ملک و قوم کی خدمت کرتے ہیں، اس لیے اگر فوجی جوانوں کی اولاد اور ان کی بیواؤں کی تعلیم کا کام ہمیں سپرد کیا گیا تو ہم شوق اور لگی کے ساتھ اسے انجام دیں گے۔

شری جگموجن رام نے شیخ الجامعہ صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے دس ہزار



کی رقم کو حقیر کہا ہے، مگر یہ جس غلوں اور محبت سے پیش کی گئی ہے اسے ہم دس کروڑ کے برابر سمجھتے ہیں۔ انھوں نے بنگلادیش کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: چودھری یہاں موجود ہیں، انھوں نے کانپور میں فرمایا تھا کہ ہم ہندوستان کے شکر گزار ہیں کہ اس نے آزاد بنگلادیش کے قیام میں ہماری مدد کے ایسا احساں کیا ہے جسے ہم کبھی بھلا نہیں سکتے ہیں۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ہم ہندوستان اس احسان کو جس قدر جلد بھلا دیں اتنا ہی اچھا ہے۔ وزیر دفاع نے ہندوستانی فوج کے بارے میں فرمایا کہ یہ ہمارے ملک کی زنگارنگ تہذیبوں اور مختلف مذہبوں اور علاقوں کی صحیح معنی میں آئینہ دار ہے۔ انھوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ وہ میدان جنگ کے پوربی محاذ کا معائنہ کر رہے تھے۔ ایک جوان کے کانٹے پر ہاتھ رکھ کر پوچھا، تم کہاں سے آئے ہو اور کیا نام ہے؟ اس نے جواب دیا، میں کیرل سے آیا ہوں اور میرا نام لطیف ہے، دوسرے سے پوچھا، اور تم؟ اس نے بتلایا کہ گڑھوال سے آیا ہوں اور پانڈے نام ہے، تیسرے کی طرف رخ کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں مدراس کا رہنے والا ہوں اور میرا نام جوزف ہے۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ پوربی محاذ کے کانٹے ایک سکھ تھے۔ گویا ہماری فوج میں مسلمان بھی ہیں، عیسائی بھی، ہندو بھی اور سکھ بھی۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ میں جب بھی محاذ جنگ پر جاتا تو جوانوں سے تاکید کے ساتھ کہتا کہ تم جہاں بھی جانا غراتین کو اپنی ماں اور بہنیں سمجھا، بوڑھوں اور بچوں کا لحاظ رکھنا اور لوٹ کھسوٹ سے سختی کے ساتھ احتراز کرنا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے خوشی ہے کہ ہمارے فوجی جوانوں نے ان ہدایات کا پورا پورا خیال رکھا اور ان کے خلاف مجھے کوئی شکایت نہیں ملی۔ دو قومی نظریے کا ذکر کرتے ہوئے جگ جیون رام صاحب نے فرمایا کہ بنگلادیش میں جو مارتا تھا وہ بھی الہ آباد کے رہنے والے تھے۔ گولی کھاتا تھا وہ بھی الہ آباد کے رہنے والے تھے۔ پھر جناح صاحب کا دو قومی نظریہ کہاں گیا؟ اس کا جواب خود انھوں نے دیا کہ بنگلادیش میں ہمیشہ ہمیش کے لئے دھن ہو گیا۔

پاکستان کے نئے صدر اور چیف مارشل لاء ٹریبونل جناب ذوالفقار علی بھٹو کی اس تقریر کے بعد جو انھوں نے پاکستان ریڈیو پر ایک گفتگو کی تھی اور جس میں خد بگ جیون رام صاحب کا نام لیا کہ ہندوستان کو شہرہ مند نہیں ہے، یہ جملہ جوا تھا اور اس تقریر کے بعد شہرہ مند ہو گیا تھا۔



کی پہلی سبک تفریحی، اس نے میرا خیال تھا کہ ہمارے وزیر دفاع کی تقریر پر اس کا اثر ضرور پڑے گا، مگر مجھے یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ انھوں نے اپنی تقریر میں ایک مرتبہ بھی بھٹو کا نام نہیں لیا۔ بلکہ اس کے برعکس انھوں نے کہا کہ میں نے پہلے ہی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا تھا اور اب پھر بڑھاتا ہوں۔ مزید فرمایا: آزادی سے پہلے برصغیر ہند و پاک ایک تھا، آزادی کے وقت اس کے دو حصے ہو گئے اور اب تین ہو گئے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ یہ تینوں مل جل کر رہیں، ہندوستان کا نظام حکومت سیکور ہے اور سوشلزم قائم کرنا چاہتا ہے، بنگلادیش باوجود اس کے کہ اپنی آبادی کے لحاظ سے دنیا کا دوسرا مسلم ملک ہے، سیکولر اور سوشلسٹ ہے، کیا ہی اچھا ہو اگر پاکستان بھی سیکولر اور سوشلسٹ نظریے کو قبول کر لے، لیکن اگر ایسا نہ ہو جب بھی ان تینوں ملکوں میں باہمی دوستی برہال ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر پاکستان لڑنے ہی پر تیار ہے تو ہم اس کے لیے بھی تیار ہیں اور ابھی ہم اس کا مظاہرہ بھی کر چکے ہیں۔

جناب بگ جیون رام کی تقریر سے پہلے بنگلادیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب نے تقریر کی تھی، جس میں انھوں نے اختصار کے ساتھ بتلایا تھا کہ کن حالات میں بنگلادیش کی تحریک آزادی شروع ہوئی تھی اور کس طرح اس نے کامیابی حاصل کی۔ انھوں نے اعلان کیا کہ اگرچہ بنگلادیش اسلامی ملکوں میں دوسرے نمبر پر ہے، مگر ہم سیکولر اور سوشلسٹ نظام اختیار کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہمارے یہاں مذہب کے لحاظ سے امتیاز نہ برتا جائے اور اقتصادی لحاظ سے بہت زیادہ اونچے نیچے نہ ہو اور ہر شخص کو ترقی کے مساوی مواقع حاصل ہوں۔

اس جلسے کا تمام تر انتظام طالب علموں نے کیا تھا۔ استادوں کے مدرسہ کی خاتون صدر نے جلسے کی صدارت کی، جامعہ کالج کے طالب علم نے معزز مہانوں کا خیر مقدم کیا، اسکول آف سوشل ورک کے طالب علم نے چندے کی تفصیلات بیان کیں اور آخر میں شعبہ انجینئرنگ کے طالب علم نے سب کا شکریہ ادا کیا۔ شروع میں بنگلادیش کا قومی ترانہ پیش کیا گیا تھا اور آخر میں ہندوستان کا قومی ترانہ۔



## ایک معزز مہمان

فلپین یونیورسٹی، میلا کے پریسیڈنٹ (وائس چانسلر) جناب سلوڈور پی، ٹوپیز SALVADOR P. LOPEZ، جو حکومت ہند کے مہمان کی حیثیت سے ہندوستان تشریف لائے تھے، ۱۷ نومبر کو جامعہ دیکھنے اور شیخ الجامعہ اور اساتذہ سے ملنے اور ان سے بات کرنے کے لئے تشریف لائے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے معزز مہمان سے جامعہ کا تعارف کرایا، تفصیل سے ان کے مقاصد، طریقہ تعلیم اور مختصراً اس کی تاریخ بیان کی۔ اس کے بعد معزز مہمان سے ان کی یونیورسٹی کے بارے میں سوالات کئے گئے اور ان کے ملک اور بالخصوص وہاں کے مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشی حالت پر گفتگو کی گئی۔ یہ معلوم کر کے تعجب اور افسوس ہوا کہ وہاں کے مسلمانوں کی حالت بھی قریب قریب وہی ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے۔ مسلمان عورتوں میں تعلیم کم ہے، اب بھی تعلیم میں لڑکیوں کا اوسط بہت کم ہے اور مسلمان لڑکوں کی تعلیمی معیار اچھا نہیں ہے، جس کی وجہ سے داخلوں میں دقت ہوتی ہے اور بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم سے محروم رہتی ہے۔ معزز مہمان کی گفتگو سے اندازہ ہوا کہ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ وہاں کے مسلمانوں کا گھریلو ماحول اور معاشی حالت بہت اچھی نہیں ہے۔

فلپین میں پندرہویں صدی عیسوی میں شمالی بورنیو کے راستے سے اسلام پہنچا اور اس وقت وہاں کی کل آبادی میں جو ۱۹۴۸ء کے اعداد و شمار کے مطابق ۱۹,۲۳۴,۰۰۰ ہے، مسلمانوں کی تعداد ۷۹۲,۰۰۰ ہے۔ فرقہ وارانہ تناسب کے لحاظ سے سب سے بڑی تعداد روسن کیتھولک کی ہے جو ۱۵,۹۴۱,۰۰۰ ہے اور اس کے بعد اگلی پیمان (Aglican) کی ہے جو ۷,۴۵۶,۰۰۰ ہے۔ فلپین میں آزاد جمہوریت ۱۹۴۶ء کو قائم ہوئی ہے۔

(عبد اللطیف اعظمی)



# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

بہائی میں اردو (۱۹۱۳ء تک) از ڈاکٹر میمونہ دلوئی

سائز  $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۴۳۲ صفحات، جلد بیچ گرد پوش، قیمت ساڑھے بارہ روپے  
تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۶۰ء، ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لیڈز، پرنس ہلڈنگ

نزد بے ہسپتال، بہائی ۳ (بی آر)

اردو کی ترویج و اشاعت میں ہندوستان کے مختلف علاقوں نے حصہ لیا ہے جس کا کھل کر احراف کیا گیا ہے، اسی طرح بہائی نے بھی اردو کی اچھی خاصی خدمت کی ہے۔ خصوصاً فلم کی ترقی و اشاعت کے بعد شمالی ہند کے بہت سے مشہور ادیب اور شاعر وہاں جا کر، قریب قریب بس گئے ہیں اور فلم کے ذریعہ اردو کی گراں قدر خدمت انجام دے رہے ہیں۔ مگر ابھی تک کسی نے بہائی کی اردو خدمات کو اپنی کتاب کا موضوع نہیں بنایا تھا۔ محترمہ ڈاکٹر میمونہ دلوئی ہمارے شکریے کی تسبیح ہیں کہ انھوں نے اس نطفہ توحید کی اور اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر شائع کی۔ مگر یہ کتاب صرف ۱۹۱۳ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، گویا موجودہ دور جو زیادہ دلچسپ اور زیادہ اہم ہو سکتا ہے، جس کے بارے میں محترمہ نے لکھا ہے کہ ترقی پسند ادیبوں کی ایک بڑی جماعت آج یہاں منتقل ہو چکی ہے۔ ہماری ادبی شخصیتوں نے فلم انڈسٹری میں قدم جما کر اردو کو عوام تک پہنچانے کا ایک اہم حربہ انجام دیا ہے، مثلاً عرے، تو الیاں اور ڈورائے یہاں کے بھانت بھانت کے باشندوں میں



اردو کو مقبول بنا رہے ہیں، بھئی میں اردو کی اسی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے آج کی نئی شاعری کے دلدادہ بھی بھئی کو اپنی قیام گاہ بنانے پر آمادہ ہیں۔“ اس کتاب میں شامل نہیں ہے۔ معلوم نہیں اس جدید اردو کی اردو خدمات کب روشنی میں آئیں گی۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں بھئی کی سیاسی اور سماجی تاریخ بیان کی گئی ہے، دوسرے میں شاعروں اور نثر نگاروں کا تذکرہ ہے، تیسرے میں بھئی کی صحافت نگاری اور مطالبہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، چوتھے میں علمی و ادبی تحریکوں، پانچویں میں اردو ڈراموں اور چھٹے میں لوک گیت کے بارے میں لکھا گیا ہے۔

کتاب محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے پھر بھی مصنف نے لکھا ہے کہ ”بہر حال بھئی کی اردو خدمات کے سلسلے میں یہ کتاب نقش اول کی حیثیت رکھتی ہے، اسی لیے ”بہتر“ کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ مواد کی فراہمی اور اس کی ترتیب و تہذیب کے سلسلے میں میں نے حتی الامکان کوشش کی ہے، اس کے باوجود اپنی تمام تر کوتاہیوں کا اعتراف ہے۔“

## اقبال کا فلسفہ حیات و شاعری از قاضی محمد عدیل عباسی

سائز ۲۰×۲۵، حجم ۲۴۶ صفحات، جلد مع گرد پوش، قیمت : چھ روپے

تاریخ اشاعت : مئی ۱۹۶۱ء، طے کا پتہ : بکسروس، ۵۱۰، میاٹل، دہلی ۷

زیر تبصرہ کتاب پر جناب قاضی محمد عدیل عباسی صاحب کا نام دیکھ کر مجھے بڑا تعجب ہوا، اس لیے کہ میں اس سے صرف ایک ایڈیٹر اور قوم پرور لیڈر کی حیثیت سے واقف تھا، بعض اخبارات میں کبھی کبھار ان کے مضامین بھی شائع ہوتے ہیں، مگر مجھے نہیں معلوم تھا کہ وہ مشہور روزنامہ زمیندار میں چیف ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کر چکے ہیں اور علامہ اقبال کے شیدائوں میں سے ہیں۔ اس میں کوئی



شبہ نہیں کہ اقبال پر بہت زیادہ لکھا جا چکا ہے اور کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر تفصیل سے لکھا نہ گیا ہو، مگر عباسی صاحب کا خیال ہے کہ اب تک عام آدمی کے لئے کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”اگرچہ اقبال پر تصانیف کا انبار لگ گیا ہے، لیکن عام فہم زبان میں پیام اقبال کی کوئی ایسی شے مجھے نہیں ملی جو مخصوصین کے علاوہ عام علم و ذہن کے لوگوں کو اقبال سے شناس کرتی۔“ (صفحہ ۱۲)

اس ضرورت اور خیال کے پیش نظر انھوں نے زیر تبصرہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کے مباحث کے چند بڑے بڑے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) اقبال کا ادبی نصب العین، جس میں اقبال کی مخصوص اصطلاحات کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ مثلاً خودی، حرم اور فرنگ، مکتب، پروانہ اور گلشن، بلبل اور شاہین، گل و لالہ، ساحل اور موج، موتی اور شبنم۔ اقبال کے یہاں مومن اور کافر بھی خاص مفہوم میں استعمال کئے گئے ہیں اور کلام اقبال یا فلسفہ اقبال کو سمجھنے کے لئے ان دونوں اصطلاحوں کو سمجھنا ضروری ہے، مگر نہ جانے کیوں فاضل مصنف نے ان دونوں اصطلاحوں کو نظر انداز فرما دیا ہے۔

(۲) اقبال اور اسلام

(۳) اقبال اور دانشورانِ عالم

(۴) اقبال کا مرد کامل

اقبال کے خیالات اور تعلیمات کے بارے میں محترم مصنف کا خیال ہے کہ:

”اقبال فلسفہ مشرق و مغرب کا ماہر تھا، مگر اس کے کلام پر فلسفہ کی نہیں قرآن و حدیث کی چھاپ ہے، وہ بڑے اعتماد کے ساتھ فلسفہ کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اور پھر اسے یہ بکھر کر دیتا ہے کہ انجامِ خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری

اسے فلسفی یا شاعر عرف عام کے معنوں میں قرار دینا سخت غلطی ہے، وہ دراصل ایک مجدد تھا اور

اس نے نئی تعلیمات اور غیر اسلامی افکار کو رد کر کے خالص اسلام پیش کرنے کے لیے ارادہ اشعار لکھے ہیں۔

عدیل عباسی صاحب مشورۂ شیلٹ ہیں، اور ساتھ ہی اقبال سے انتہائی عقیدت رکھتے ہیں، اس لیے یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ انھوں نے پاکستان کا تخیل پیش کیا اور کہا جاسکتا ہے کہ اقبال تقسیم ہندوستان کے



بانیوں میں ہیں۔ مگر اپنی نیشنلزم کو مطمئن کرنے کے لئے موصوف لکھتے ہیں کہ کلام اقبال میں اس کا کوئی سا اشارہ بھی نہیں ملتا۔ ”مزید لکھتے ہیں: ”میں نے ایک رسالہ اقبال اور حب الوطنی“ لکھا تھا جو طبع میں ہو چکا ہے۔ اس میں میں نے تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی ہے اور اس رسالہ میں میں نے چیلنج کیا تھا کہ کلام اقبال میں ایک مصرع بھی پاکستان کی موافقت میں نہیں مل سکتا ہے۔“ (صفحہ ۱۶) میری سمجھ میں نہیں آیا کہ جب فاضل مصنف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے اپنے خطبہ صدارت میں پاکستان کا تخیل پیش کیا اور اسی بنیاد پر وہ اقبال کو تقسیم ہند کے بانیوں میں شمار کرنے کے لئے تیار ہیں تو پھر اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ کلام اقبال میں پاکستان کے بارے میں کچھ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔ بہر حال اس کتاب میں اقبال کے خیالات اور تعلیمات کو عام مسلمانوں کے لئے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، امید ہے کہ ان کی یہ غلصہ نہ کوشش کا ریاب ہوگی اور کتاب عام مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ پڑھی جائے گی۔

## تذکرہ نظامی از خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی

سائز ۲۰x۳۰، حجم ۱۰۴ صفحات، غیر منسلک، ہریم: ایک روپیہ، تاریخ اشاعت: اگست ۱۹۶۱ء، شائع کردہ: خواجہ اولاد کتاب گھر، درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء دہلی۔ پیش نظر کتاب سلطان المشائخ محبوب الہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی سوانح حیات اور ان کی تعلیمات پر مشتمل ہے اور آخر میں (صفحہ ۹ تا ۱۰۴) سلطان المشائخ کی ارشاد کردہ دعائیں، اوراد و وظیفے درج کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے اور شائع کرنے کا مقصد، فاضل مولف کے الفاظ میں حسبِ میل ہوگا

”آج کل دنیا کی آبادی جس رفتار سے بڑھ رہی ہے اور تعلیم جس تیزی سے پھیل رہی ہے، اس رفتار اور اس تیزی کے ساتھ دینے کے لئے ہمارے پاس تبلیغی لٹریچر موجود نہیں ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ آستانہ عالیہ نظامیہ پر ماضی دینے والی میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد میں دن بہ دن اضافہ ہوتا جاتا ہے جو صرف اور صرف مسئلوں اور اولیاء اللہ کے بارے میں بہت کم واقفیت رکھتے ہیں۔ وسائل اور وقت کی کمی کے وجہ سے بڑے بڑے کتابیں نہیں پڑھ سکتے یا پڑھتے ہیں تو بالکل اجنبی ہونے کی وجہ سے ان کتابوں کو پڑھتے وقت انہیں الجھی جاتی ہے، چنانچہ یہ حضرات ایک ایسے تذکرے کے متلاشی ہوتے ہیں جو مختصر ہو، عام فہم ہو اور ہمیں ابتدائی باتیں اس طرح بتائی اور سمجھائی گئی ہوں جس طرح بالکل مبتدیان کو بتائی اور سمجھائی گئی ہیں۔ اس صورت کے پیش نظر میں نے اپنے حضرت لا تذکرہ لکھا ہے۔“



امید ہے کہ یہ مختصر اور عام فہم کتاب عوام میں پسند کی جائے گی اور مقبول ہوگی۔

### نسخہ بھوپال اور نسخہ بھوپال ثانی از عبد القوی دسنوی

سائز: ۱۸x۲۲، حجم ۸۸ صفحات، غیر مجلد، قیمت تین روپے، تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۶۰ء

یہ کتاب شعبہ اردو، سیفید کالج، بھوپال کے پتے پر مصنف سے مل سکتی ہے۔

”غالبیات“ میں نسخہ رحمدیہ کو اہمیت حاصل ہے، اس سے اردو کا ہر ادیب واقف ہے، اسی کو دسنوی صاحب نے نسخہ بھوپال کے نام سے اور ابھی حال میں جو ”بیاض غالب“ دریافت ہوئی ہے، اسے موصوف نے ”نسخہ بھوپال ثانی“ کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس لحاظ سے دوسرے کے نام کے ساتھ لفظ ”ثانی“ ہے، میرے خیال میں پہلے کے ساتھ لفظ ”اول“ ہونا چاہئے تھا۔ بہر حال اس مختصر کتاب میں فاضل مصنف نے دونوں نسخوں کا تقابلی مطالعہ کر کے دونوں کے فرق کو تفصیل سے لکھا ہے اور دونوں نسخوں میں غالب نے اپنے قلم سے جہاں اصلاحات کی ہیں ان سب کو اس میں درج کر دیا گیا ہے۔ محترم مصنف نے لکھا ہے:

”اس مطالعے نے مجھے یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ اگر غالب کی اصلاحوں، ترمیموں، محذوف شدہ شروں اور غراؤں کو یکجا کر دیا جائے تو غالبیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے سامنے نسخہ بھوپال ثانی اور نسخہ بھوپال (اول) کے مطالعہ میں آسانی ہو سکے گی۔ چنانچہ یہ مقالہ اس خیال کی عمل صورت ہے۔“ (صفحہ ۸)

### قادرنامہ غالب مرتب: عبد القوی دسنوی

سائز: ۱۸x۲۲، حجم ۳۱ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ڈیڑھ روپے، تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۶۱ء

مرتب: شعبہ اردو، سیفید کالج، بھوپال کے پتے سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

غالب کی تصانیف میں ”قادرنامہ“ کا بھی ذکر آتا ہے، غالب کے تذکرہ نگاروں نے اس مختصر رسالے کے بارے میں لکھا ہے کہ غالب نے اپنی اہلیہ کے بھائی زین العابدین خاں عارف کے دونوں بچے مقرر علی خان اور حسین علی خان کے لیے لکھا تھا۔ جناب دسنوی صاحب نے اسی رسالے کے مختلف ایڈیشنوں سے مقابلہ کر کے صحت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ بعض لوگوں کو اس سے اختلاف ہے کہ یہ رسالہ غالب کی تصنیف ہے۔ فاضل مرتب نے اس مسئلے پر پیش لفظ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ (عبد الحلیف اعظمی)



# مجموعہ

قیمت فی پوچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چند  
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ فروری ۱۹۷۲ء	شمارہ ۲
--------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ 'معنی لفظ آدمیت تھا' ڈاکٹر سید عابد حسین ۶۳
- ۳۔ کوریہ کا ادب پروفیسر محمد مجیب ۷۴
- ۴۔ ملک اگر تقسیم نہ ہوتا!  
(مولانا آزاد مرحوم کی ایک تقریر) مرتبہ: جناب عتیق محمد قلی ۸۱
- ۵۔ مولانا آزاد کی پیشین گوئی  
جو حنف حنف میں ثابت ہوئی عبداللطیف علوی ۱۰۷



مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ  
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



## شذرات

اسال تعطیلات سرا (دسمبر ۱۸۸۷ء - جنوری ۱۸۸۸ء) میں مجھے دارالمصنفین (شبل منزل، اعظم گڑھ) میں قیام کرنے اور اس کے بیش قیمت کتب خانے سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ کیا کہوں اور کیسے بتاؤں کہ اس پاکیزہ اور پرسکون ماحول میں میرے شب و روز کس طرح گزرے اور اس مرکز علم و ادب سے مجھے کیا ملا۔ پہلی بار اس ماحول میں یہ بات سچ معلوم ہوئی کہ خموشی کی اپنی زبان اور سکوت کی اپنی آواز ہوتی ہے، یہاں تصور کی نگاہوں کے لئے عمل کا میدان بہت وسیع تھا، تخیل کے لئے جولاں گاہیں بھی بے حد بے کراں تھیں، محسوس ہوا کہ علائق دنیوی کی کثافتوں سے کٹ کر میں ایک ایسی دلفریب اور حسین وادی کی لطافتوں میں آ گیا ہوں، جہاں ہر طرف اسلاف کے کارناموں کے لالہ و گل اپنی بہار دکھا رہے ہیں، جہاں تہذیبوں کے ٹھنڈے اور ٹیٹھے پانی کے چشمے ہیں، جہاں عرب اور عجم کے نغمے فضاؤں میں گھلے ہوئے ہیں، جہاں عقل کی تنگ و تاز کے ساتھ روح کی بالیدگی بھی ہے، جہاں حسن کی جلوہ طرازیں ہیں، جہاں حدیقہ نبوت سے شمیم دوست قرار جان لے کر ہر طرف سجیلی ہوئی ہے۔

یہیں دو بزرگ دوست ملے جن کی محبت بھری باتیں عمر بھر یاد رہیں گی، ان کا نقش گہرا ہے اور کبھی مٹ نہیں سکتا، میری مراد جناب مولانا شاہ معین الدین صاحب اور جناب صباح الدین صاحب علیہ السلام ہے۔ ان حضرات سے پہلے کئی بار مل چکا تھا، یہاں دارالمصنفین میں انھیں اور رنگ میں دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی شرافت، حسن اخلاق، متواضع طبیعت، خلوص و محبت، گہرے مطالعے، علمی فرائض پر پختہ ہوا خیال، غرض کیا بتاؤں کہ ان شخصیتوں کے کتنے جلوے دیکھے اور کس کس طرح ان سے متاثر ہوا۔ شبل دہلی کے دیکھے کامیاب دور امتحان تھا، پہلی بار اس کے جشن زریں کی تقریبات میں شرکت کے ۲



فروری ۱۹۹۵ء میں گیا تھا، اُس وقت یہاں جلوت ہی جلوت تھی، خاصاً صبح تھا اور تقریبوں کا ہجوم، اس بار جلوت میں اس کے درو دیوار سے ملاقات اور اس کے سناٹے سے گفتگو ہوئی، اس سناٹے میں اس کی چھوٹی سی خوبصورت مسجد، کیا کہوں اس کی دید سے کیا کیفیت ہوتی ہے، مسجد کی مشرقی دیوار کے سایے میں علامہ شبلی مخموخواب ہیں اور قریب میں پھولوں کے تختے ہیں، چاندنی رات میں مسجد، مزار اور کتب خانے کی سبک اور سفید عمارت عجب سماں پیدا کرتی ہے۔ فراغت و کتابے و گوشہ چمنے کے ساتھ مسجد کی موجودگی ہر وقت خدا کی یاد دلاتی رہتی ہے اور جادہ مستقیم سے طبیعت کو ہٹنے نہیں دیتی۔

اکاڈمی میں جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اور جناب مولوی محمد نعیم صدیقی صاحب نے جو رفیق دارالصنفین ہیں، میری بہت مدد کی اور ان سے مل کر اور ان کی غلطی کارگزاریوں کا حال سن کر مجھے بہت خوش ہوا۔ میں ان حضرات کا بے حد ممنون ہوں۔ کتب خانے کے ناظم مولوی عبدالباری انصاری صاحب کی سادگی کے ساتھ ان کی پرکاری ہمیشہ یاد رہے گی، ان کا قدرنا سزا پائے جز و انکسار ہے، دفتر میں جناب سید اعظمی صاحب سے ملاخیز میں ان کی شاعری اور قادر الکلامی کی وجہ سے پہلے سے جانتا تھا۔ انہوں نے چار پر مدعو کیا اور اچھی اچھی باتیں کیں۔ ان سے مل کر طبیعت بہت خوش ہوئی۔ دفتر اور پریس کے دوسرے محلے سے بھی ملاقات ہوئی، سبھی کو میں نے غصہ پایا۔ اکاڈمی کے مالی جناب دھرم دیو صاحب اور شاہ صاحب کے قول کے مطابق اکاڈمی کے مدارالہام جناب منیارام صاحب کو بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ ان کی بے لوث ہمان نوازی، اپنے خاص پوربی انداز میں، آپ اپنا حسن رکھتی ہے اور دل کو موہ لیتی ہے۔

شبلی اکاڈمی کے اسٹاف میں کل چالیس افراد ہیں اور سالانہ بجٹ تقریباً ایک لاکھ روپے کا ہے۔ اس میں محلے کی تنخواہیں بھی ہیں اور تنخواہوں سے زیادہ انتظام و انصرام کے اخراجات ہیں۔ گرانے کے اس سخت دور میں اکاڈمی کے افراد جس ایثار و قربانی کا ثبوت دے رہے ہیں، اس کی مثال ملک میں اب مشکل سے ملے گی۔ ایثار اور سخت کوشش کی یہ روایت ہمیں برس سے قائم ہے اور اس لئے اکاڈمی



کے تمام متعلقین، وہ بھی جواب مرحوم ہو چکے ہیں اور وہ بھی جو اس وقت اس ادارہ کی خدمت کر رہے ہیں، ملک و ملت کے عمن اور ہماری مسنیت کے ہر طرح متحق ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ ملک کا پڑھا لکھا طبقہ اور خاص طور سے تعلیم یافتہ مسلمان، کیا مولانا اور کیا مسٹر، سب دارالمصنفین شبلی اکاڈمی کے علمی کارناموں سے واقف ہیں۔ اس کی خدمات اتنی وسیع اور قابل قدر ہیں کہ ان پر نو ریسٹوں میں اب ریسرچ ہو رہی ہے۔ یہ ادارہ نومبر ۱۹۱۵ء میں قائم ہوا، گذشتہ ۵۵ سال میں اس ادارہ نے مختلف علوم و فنون میں ایک سو دس کتابیں شائع کیں، ان میں سیرۃ النبیؐ کی ۶ جلدوں کو تمام دنیا کے اسلامی ادب میں ایک نمایاں مقام اور نہایت بلند مرتبہ حاصل ہے۔ ترکی زبان میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، علمائے ازہر کے ایک طبقہ نے اس کا عربی ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی ہے، پاکستان میں اس کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کی پہلی اور دوسری جلد کا ترجمہ پشتو میں ہوا ہے، تامل زبان میں بھی اس کی پہلی جلد کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ صحابہ کرام اور تابعین کے حالات پر جامع کتابیں لکھی گئی ہیں، سیرت عائشہؓ تو بقول ڈاکٹر اقبال مرحوم ہدیہ سیلانی نہیں سورۃ سلیمان بھی اس ادارہ کی ادبی کتابوں میں شعرانجم کو ”حسن و عشق کا صحیفہ“ کہا جاتا ہے۔ براؤن نے لکھا ہے کہ ”اس میں فارسی شاعری پر جو فاضلانہ اور مبسوط تنقیدیں کی گئی ہیں، ان سے بہتر تنقید نظر سے نہیں گذری“ ایران اور افغانستان دونوں نے مل کر اس کی مختلف جلدوں کا ترجمہ فارسی میں کیا ہے۔ گل رعنا اور شریہند نے ملک و قوم کے ادبی ذوق کی اصلاح میں بڑی مدد کی ہے تاریخ اسلام کے سلسلہ کی جامع تصنیفات کو بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور یہی صورت سوانح، تاریخ ہند اور فلسفہ و اجتماعیات کے سلسلہ کی کتابوں کی رہی ہے۔ اپنی بیش قیمت تصنیف و تالیف سرگرمیوں کے ساتھ یہ ادارہ جولائی ۱۹۳۷ء سے ایک ماہانہ رسالہ ”معارف“ بھی شائع کر رہا ہے اور پچھلے پچیس سال میں ایک مہینے کے لیے بھی اشاعت میں تاخیر نہیں ہوا۔ اس سالہ کامیابیت اور کامیابی کے لیے اس نے جو سفیر اور تحقیقی طبع رکھنے والے اس سے ہمارا تاریخ و تحقیق کا زینو مال مال ہو گیا ہے۔ مساف کی خدمت



بیرون ہند میں بھی ہے، چنانچہ ڈاکٹر بھگتسن نے اس کے ناقدانہ مباحث، علمی مقالات، ہمنشر قلمیہ معلومات اور مشرقی و مغربی علوم و معارف کی آمیزش کی داد دی ہے۔

اتنے شاندار علمی کارناموں اور ملک و قوم کی ان کارناموں سے واقفیت کے باوجود یہ ادارہ آج جس نازک دور سے گزر رہا ہے، اس سے ہماری اجتماعی بے بسی کی صحیح عکاسی ہوتی ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ اگر اس وقت اس ادارہ کی طرف ملک کے ارباب وسائل اور ملت کے اصحاب خیر نے توجہ نہ کی، تو اس کا توئی اندیشہ ہے کہ یہ ادارہ ملک و قوم کی بے بسی کا ماتم کرتا ہوا ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے، ویسے اس کے رفقا، خاص طور سے شاہ صاحب اور صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے، اسے اپنے آخر دم تک زندہ رکھنے کا عزم کر رکھا ہے، لیکن ہمارا بھی کچھ فرض ہے، کچھ غیرت و حمیت کا تقاضا ہم سے بھی ہے، دارالمصنفین کی خدمات کے معترف ہزاروں ہیں مگر اس موقع پر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے الفاظ میں ہم ان معترفوں سے دارالمصنفین کی طرف توجہ کرنے کی اپیل کرتے ہیں، مرحوم نے ۲۰ فروری ۱۹۷۷ء کو اس ادارہ کے جشن زرین کے موقع پر اپنے خطبہٴ صدارت میں فرمایا تھا:

”دارالمصنفین کے قدردانی، معترفوں اور شکرگزاروں کو اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بہت ضروری ہے کہ قدردانی، تعریف اور شکرگزاری اپنی جگہ بہت اچھی چیزیں ہیں، لیکن ان سے نہ انہیں کبھی گرم ہوتی ہے، نہ بھاپ بنتی ہے، نہ گاڑی چلتی ہے، اس عالم ادبی میں ذہنی اور روحانی کاموں کے لئے بھی مادی وسائل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر ہم آپ واقعی دارالمصنفین کے قیام کو علم و ادب اور ملک و قوم کے لئے مفید اور اہم سمجھتے ہیں، تو ہمارا فرض ہے، اور یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض ذاتی ہے، کہ قدمے اور سنے سے آگے بڑھ کر داسے درے اس کی دل کھول کر مدد کریں، بچہ امید ہے کہ ارباب علم و دانش زیادہ سے زیادہ تعداد میں اس کی مطبوعات کے مستقل خریدار نہیں گئے اور ارباب حکومت و اقتدار کو اس پر آنا دہ کریں گے کہ انہیں مدرسوں کے کتب خانوں اور عام کتب خانوں کے لئے خریدیں۔ یہ کوئی احسان نہیں بلکہ ایک اچھا سودا جس میں چاندی کی چند ٹکلیوں بلکہ کاغذ کے چند پرندوں کے بدلے علم و حکمت کی دولت پاتھا آتی ہے جو بے بہا اور لازوال ہے۔“



## معنی لفظ آدمیت تھا

(جامعہ کے پچھلے شمارے میں ملک کے ممتاز ماہر تعلیم اور اردو کے مشہور ادیب خواجہ غلام السیدین کی وفات کی اطلاع دی جا چکی ہے۔ مرحوم کے بارے میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے ایک مضمون لکھا ہے، جسے موقر نامہ رسالہ ”اسلام اور عمر جدید“ سے شکریہ کے ساتھ نقل کر کے ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ ————— ملایم)

حالی کا جو مصرعہ اس مضمون کا عنوان ہے وہ ان کے مرثیہ غالب سے ماخوذ ہے۔ وہاں آدمیت کا لفظ حالی گہرے اردو سے معنوں میں لائے ہیں جن میں ہم آج کل ”انسانیت“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ غالب کی شاعری پر ”انسانیت“ کا رنگ غالب ہے یہ ہم سب جانتے ہیں۔ ان کی شخصیت بھی اس رنگ میں ڈوبی ہوئی تھی۔ یہ ہم نے حالی سے سنا ہے جنہوں نے شاگرد کی حیثیت سے انہیں قریب سے دیکھا تھا۔ مگر غلام السیدین کے بارے میں ہم خود اپنے علم و تجربے کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے پڑنا نا حالی کے اس مصرعہ کے پورے مصداق اور انسانیت کا پچانو نہ تھے۔ پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حکماء یونان کے نزدیک جن سے ”انسانیت“ کی اصطلاح مستعار لی گئی ہے اس کا کیا مفہوم تھا۔

حکماء یونان کے نزدیک ”انسانیت“ جو ہر انسان کی زندگی کا نصب العین ہے تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ جامعیت، کلیت، انفرادیت۔ جامعیت سے مراد یہ ہے کہ انسان کی شخصیت میں وہ سب باتیں ہیں جو اکثر مشتمل اخلاقی صفات موجود ہوں جو خیر و حسن اور حق کی ذیلی میں آتی ہیں۔ کلیت سے مراد یہ ہے کہ شخصیت کے اندر یہ اجزاء بے ربطی اور بے اعتدال کی حالت میں نہیں



بلکہ ایک مربوط اور معتدل شکل کی شکل میں ہوں۔ اور انفرادیت سے مراد یہ ہے کہ سب انسانوں کے لیے اخلاقی صفات کے اس شکل کا جسے انسانیت کا نصب العین قرار دیا گیا ہے کوئی بنانا یا سانچہ نہ ہو جس میں انھیں کیساں ڈھال دیا جائے بلکہ ہر شخص اپنے قدرتی سماجی اور ذہنی ماحول اور اپنے ذہن اور مزاج کے مطابق اپنا سانچہ خود بنائے اور اپنے آپ کو اس میں ڈھالے۔

اس قبل تعریف کو ذہن میں رکھیے تو آپ کو یہ سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ نشوونما کی کن منزلوں سے گزر کر خواجہ غلام السیدین کی شخصیت اور ان کی نگر پروان چڑھی۔

خواجہ غلام السیدین ۱۹۰۳ء میں پانی پت کے تاریخی قصبے میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے جس گھر میں ہسکھ کھولی وہ نور ایمان سے منور تھا۔ جس نضا میں سانس لی وہ شرافت و شائستگی کی خوشبو سے موطر تھی۔ ان کے والد خواجہ غلام الثقلین عصر جدید کے روشن خیال مسلمان اور اسلامی معاشرے کی تہجد و اصلاح کے علم بردار تھے۔ ان کی والدہ خواجہ الطاف حسین حالی کی پوتی اور اپنے دادا کے حُسن کردار اور حُسن اخلاق کی وارث تھیں۔ گیارہ برس کی عمر تک سیدین کو خواجہ غلام الثقلین کی تربیت اور نو برس کی عمر تک خود حالی کی ہدایت نصیب ہوئی۔ ۱۹۱۹ء میں جب وہ پندرہ برس کے تھے پانی پت کے حالی مسلم اسکول سے اعزاز و امتیاز کے ساتھ میٹرکولیشن کا امتحان پاس کر کے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ چار برس کے مختصر زمانے میں انھوں نے حلقہ مدرس میں اپنی جودت و قابلیت، صحبتِ احباب میں اپنے پاکیزہ اطوار اور دلکش اخلاق، یونیورسٹی میگزین میں اپنی غنیمت تحریر اور یونین میں اپنی خوبی تقریر کا سکہ بٹھادیا۔ ۱۹۲۳ء میں درجہ اول میں بی۔ اے کی سند لے کر اور حکومت ہند کا وظیفہ موصول کر کے لیڈز یونیورسٹی میں جوآن دنوں انگلستان میں فنِ تعلیم کا بہترین ادارہ سمجھی جاتی تھی داخل ہوئے، ۱۹۲۵ء میں وہاں سے ایم۔ ایڈک سند لے کر آئے اور اکیس برس کی عمر میں سلم یونیورسٹی کے ٹرننگ کالج میں ریڈر کی حیثیت سے ان شاگردوں کو جن میں سے اکثر ان کے ہم عمر اور بہت سے ان سے کئی سال بڑے تھے اصولی تعلیم اور طریق تعلیم کا درس دینے لگے۔ ۱۹۳۰ء میں ان کی شادی رام پور کے خواب زانہ صاحبہ کی بیٹی سے ہوئی۔



عزیز جاں بیگم سے ہوئی۔ جنھیں خدائے شبن صورت اور شبن سیرت سے آراستہ کر کے گویا ان ہی کے لیے بنایا تھا۔ اسی سال وہ ایجوکیشن کے پروفیسر اور ٹرننگ کالج کے پرنسپل مقرر ہو گئے۔ اسٹیم برس کی مدت میں یہ کالج ان کی رہنمائی میں کہیں سے کہیں پہنچ گیا اور ملک کے بہترین تعلیمی اداروں میں شمار ہونے لگا۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ مہاتما گاندھی نے تعلیم بالعمل کا تصور ملک کے سامنے پیش کیا تھا۔ اس تصور کو ایک نظری پیکر میں ڈھالنے اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے گاندھی جی نے ذاکر صاحب کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی اور اس کے اراکین میں ماہر تعلیم کی حیثیت سے سیدین صاحب کو بھی رکھا۔ ذاکر حسین کیٹی نے قومی تعلیم کی ابتدائی منزل کا ایک ڈھانچہ تیار کیا جو بنیادی تعلیم کی اسکیم یا وردھا اسکیم نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ اس کی بنیاد وردھا کی تعلیمی کانفرنس میں پڑی تھی۔ اس اسکیم کے بنانے میں بہت بڑا حصہ سیدین صاحب کا تھا۔ یہیں سے ذاکر صاحب اور سیدین صاحب کی رفاقت نئے ہندوستان کی تعلیمی زندگی میں فکر و عمل کی ایک نئی روح پھونکنے میں شروع ہوئی۔ ان دونوں مفکروں کے تعلیمی خیالات کا کماحقہ مطالعہ اور ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ابھی تک نہیں کیا گیا ہے۔ انھوں نے کہ اس مختصر مضمون میں ان خیالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی بھی گنجائش نہیں، لیکن اتنا کہا جاسکتا ہے کہ جب ہمارے ارباب تعلیم ان کی تحریروں کو پوری توجہ سے پڑھیں گے اور گنیں گے تو ہمارے ہاں تعلیمی فکر کا ایک نیا دور شروع ہو گا جس میں ذاکر صاحب کی حیثیت بابائے تعلیم سقراط کی اور سیدین صاحب کی حیثیت معلم اول افلاطون کی ہوگی۔ اس لیے کہ تعلیم کو تہذیبی اور معاشرتی اقدار کے آئینے میں دیکھنے اور عمل کے سانچے میں ڈھالنے کے جو نکتے ذاکر صاحب نے قول اور مثال سے سمجھائے انھیں سیدین صاحب نے اپنے ذہن اور مزاج اور تجربے کے رنگ میں رنگ کر ترتیب و تفصیل سے پیش کیا۔

ذاکر حسین کیٹی کی ریپورٹ اور اس کے بنائے ہوئے نصاب تعلیم کے شائع ہونے کو پلاسما صاحب نے جبرائیل و نون ریاست جموں و کشمیر میں وزیر اعظم تھے، وہاں بنیادی تعلیم کا نصاب



جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور ذاکر صاحب کو ڈائریکٹر تعلیمات کی حیثیت سے اس منصوبے کی رہنمائی کی دعوت دی۔ ذاکر صاحب خود جامعہ ملیہ کو جو اس وقت ایک نازک دور سے گزر رہی تھی، چھوڑ کر کہیں جانا نہیں چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی جگہ سیدین صاحب کو بھجوا دیا۔ سیدین صاحب نے اپنی نظامت تعلیمات کے سات برس میں (۱۹۳۸ سے ۱۹۴۵ء) ریاست میں تعلیمی اصلاح و ترقی میں جو کار نمایاں انجام دیئے اور جس طرح مدرسوں اور دوسرے کارکنوں کی ہمت افزائی کی اس یاد کا نقش اہل کشمیر کے دلوں پر ثبت ہے اور رہے گا۔

آئندہ سولہ برس میں سیدین صاحب نے دو برس ریاست رام پور کے، تین برس ریاست بمبئی کے (جو آگے چل کر گجرات اور مہاراشٹر کی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی) مشیر تعلیم کی خدمات انجام دیں اور گیارہ برس (۱۹۵۰ سے ۱۹۶۱ء تک) حکومت ہند کی وزارت تعلیمات میں پہلے جانٹ سیکریٹری اور پھر سیکریٹری کے عہدے پر فائز رہے۔ سرکاری ملازمت میں سبک دوشی کی عمر پہنچ جانے کے بعد کشمیر میں مشیر تعلیم، ریاست ہائے متحدہ کی وٹس کانسن اور ہوائی یونیورسٹیوں میں مہان پروفیسر حکومت ہند کے تعلیمی کمیشن کے ممبر، اور حکومت ویلنسکو کے مشترک ادارے کے ڈائریکٹر رہے جو جنوب مشرقی ایشیا کی ریاستوں کے حکام کو تعلیمی منصوبہ بندی اور نظم و نسق کی تعلیم دینے کے لئے قائم کیا گیا، وہ یچ میں انھیں اپنی حکومت، دوسرے ملکوں کی حکومتوں، بین الاقوامی تعلیمی اور علمی اداروں کے کام سے دنیا کے کئی درجن ملکوں میں جانے اور رہنے کا موقع ملا۔ ان سفروں میں سے ہم صرف تین کا اشارہ تا ذکر کریں گے۔ دو سفر وہ تھے جو حکومت عراق اور حکومت سوڈان کی دعوت پر ان ملکوں کی تعلیمی تنظیم کی رہنمائی کے لیے اختیار کیے گئے تیسرا وہ جس میں نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی نے ان کو اور دنیا کے سات اور نامور ماہرین تعلیم کو بلا کر امتیازی نشان خدمت سے سرفراز کیا۔ اس سے پہلے انھیں خود اپنے ملک میں دو بڑے اعزاز مل چکے تھے۔ ایک تو ساہتیہ اکیڈمی کا اردو کی بہترین تصنیف کا انعام جو ان کی کتاب "آندھی میں چراغ" پر ملا تھا۔ دوسرا پدم بھوشن کا تمغہ جو کسی شعبہ زندگی میں نمایاں خدمات انجام دینے پر دیا جاتا ہے۔



۱۹۶۷ء سے سیدین صاحب کہنے کو خانہ نشین ہو گئے مگر اس خانہ نشینی میں بھی جہاں گودی کا سلسلہ جاری رہا اور اس عرصے میں تعلیمی رہ نمائی کے مختلف کاموں کے لیے انھوں نے بیرونی ملکوں کے متعدد ناظرین وستان کے کئی حصوں کے بیسیوں سفر کیے۔ پھر بھی یہ زمانہ مقابلتا سکون سے گزرا اور انھوں نے علالت کے باوجود جس کا سلسلہ بائیس سال سے چل رہا تھا اپنی متعدد مطبوعہ تصانیف کے نئے ایڈیشنوں کے لیے ان پر نظر ثانی کی۔ غیر مطبوعہ تحریروں کی ترتیب کا کام شروع کیا جو پورا نہ ہو سکا اور دو نئی کتابیں لکھیں، ایک اردو میں ہے جس میں اپنی عمر کے ابتدائی چالیس سال کے حالات اور مشاہدات کا ذکر ہے اور دوسری انگریزی میں اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے لیے، جو اسلام اور اسلامیات کے عمر بھر کے مطالعے کا پتھر ہے۔

مروجہ کی سوانح حیات کا یہ خاکہ نہایت سرسری اور تشنہ ہے مگر اس مقصد کے لیے کافی ہے کہ ان کی شخصیت کی چھوٹی سی تصویر کے لیے جو ہم ذیل کی سطروں میں پیش کرنا چاہتے ہیں پس منظر کا کام دے۔ شروع میں ہم نے سیدین صاحب کو انسانیت کا سچا نمونہ کہا تھا اور انسانیت کے لوازم، جامعیت، کلیت، اور انفرادیت بتائے تھے۔ ان ہی اصطلاحوں کے دائرے میں ہم اس دلکش اور دل افروز شخصیت کی تصویر چند ہلکے خطوط سے کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیدین صاحب کی ذات میں وہ سب صفات جمع تھیں جنہیں حکماء یونان اصولِ مسلمانانہ خیر، حسن اور حق کی فردِ قرار دیتے ہیں۔ ان کی بے شمار نیکیوں میں دینداری، خدا ترسی، تواضع، فرض شناسی، محنت، جفا کشی، سیر چشمی، صبر و ضبط، حلم، محبت، ہمدردی، وضع داری، عجز و اکھڑ کے ساتھ ساتھ خود داری اور خود اعتمادی سب سے زیادہ نمایاں تھیں۔ وہ خوش عقیدہ اور خوش عمل مسلمان تھے۔ نماز کے سن شعور سے آخری دم تک اور روزے کے اس وقت تک پابند رہے جب علالت سے معذور ہو گئے۔ صوم و صلوات کا معمول انھوں نے انگلستان میں طالب علم کے زمانے میں بھی نہیں چھوڑا۔ قرآن کی تلاوت ترجمہ اور تفسیر کے ساتھ اکثر کرتے تھے۔ فنِ تجوید انھوں نے پالیٹ کے مشہور قاری مولوی محی الاسلام سے سیکھا تھا اور ان کی



قرأت بڑی شیریں اور دلآویز تھی۔ دنیاوی فرائض منصبی وہ عبادت کی سی باتا دے گی اور انہماک سے انجام دیتے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ دین زندگی کا ایک جز نہیں بلکہ کل زندگی پر عادی ہے اور وہ کاروباری، سماجی، قومی و ملکی ذمہ داریاں جو عام طور پر دنیوی کہلاتی ہیں، دراصل دینی فرائض ہیں۔ اپنی منصبی زندگی کے ابتدائی دور کو چھوڑ کر وہ ساری عمر کسی نہ کسی ادارے کے انصر اعلیٰ رہے اور ان کی یہ کوشش رہی کہ ان کے رفیق و ماتحت بھی اسی طرح محنت اور جفاکشی سے کام کریں جیسے وہ خود کرتے تھے، مگر شاید ہی کبھی انہیں کسی کارکن کو اس بارے میں تاکید کرنے کی ضرورت پڑی ہو۔ اس لیے کہ ان کی عملی مثال دوسروں کی زبانی تلقین سے کہیں زیادہ کارگر ثابت ہوتی تھی۔

سیدین صاحب کا ایک نمایاں وصف قناعت پسندی تھا۔ شاید کوئی یہ کہے کہ اس شخص کے لیے جو اپنی منصبی زندگی میں ترقی کے بلند ترین درجے پر پہنچ چکا ہو یعنی حکومت ہند کے سکریٹری کے عہدے پر فائز ہو، قناعت پسندی کا سوال ہی کب اٹھتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خیریت معیار کے مطابق ترقی کے بلند تر مدارج یعنی وزارت، گورنری ان کی دسترس سے باہر نہ تھے۔ مولانا آزاد اور پنڈت نہرو دونوں ان کے قدردان اور سرپرست تھے اور اگر وہ چاہتے تو اپنے بعض ساتھیوں بلکہ ماتحتوں کی طرح سرکاری ملازمت چھوڑ کر ان مقتدر سرپرستوں کی مدد سے کرسی وزارت یا مسند گورنری حاصل کر لیتے۔ مگر وہ دوستوں کے اصرار کے باوجود کسی طرح اس پر تیار نہیں ہوئے۔ اس لیے کہ ان کا معیار قدر و جاہ و منصب یا سطوت و شوکت نہیں بلکہ یہ تھا کہ انسان اپنی فنی صلاحیتوں کو اس کام میں صرف کرے جس کے ذریعے وہ خاص طور پر اپنے فن کی اور عام طور پر علم و تہذیب کی اور انسانیت کی بہترین خدمت انجام دے سکے۔ صبر، ضبط اور علم میں بھی وہ اپنی مثال آپ تھے۔ اس راہ میں جو انھوں نے اپنے لئے منتخب کی تھی، انھیں سخت مشکلیں پیش آئیں۔ اکثر حریفوں کی دراندازیوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ فرقہ پرست اور باب سیاست اور متعصب اور باب اقتدار کی سازش سے



ان پر مسلمانوں اور اسلام داروں خصوصاً مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی بجا پاسداری کے الزام لگائے گئے۔  
 طرح طرح کی تہمتیں تراشی گئیں۔ ایک مدت تک وہ اس نیشہ فانی کو خاموشی سے سہارتے رہے لیکن جب  
 پانی سرے گند گیا تو وہ جرأت و ہمت کے ساتھ حرفیوں کے مقابلے کو اٹھ کھڑے ہوئے اور  
 شدید اور طویل کشمکش کے بعد انھیں ایسی شکست دی کہ وہ عمر بھر یاد رکھیں گے۔ لیکن اس ساری  
 مدت میں کبھی انھوں نے غیظ و غضب یا جوش و خروش کا اظہار نہیں کیا۔ انتہا یہ ہے کہ اپنے  
 مخالفوں کے لیے کوئی سخت لفظ ان کی زبان پر، یا ان لوگوں کو ذاتی نقصان پہنچانے کا خیال  
 ان کے دل میں نہیں آیا۔ جب دشمنوں کے ساتھ ان کا یہ طرز عمل تھا تو دوستوں، عزیزوں بلکہ  
 سبھی لوگوں سے جن سے ان کا سابقہ تھا جس طرح پیش آتے ہوں گے اس کا اندازہ آپ خود  
 کر سکتے ہیں۔ بس اتنا کہنا کافی ہے کہ بڑے سے بڑے تصور پر جس سے انھیں سخت سے سخت  
 اذیت پہنچی ہو، اس نرمی سے مسکراتے ہوئے کوئی مزے دار فقرہ کہہ کر، کوئی پُر لطف چہیتی  
 کس کر تنبیہ کرتے تھے کہ قصور وار کا میر چوٹک اٹھے مگر دل نہ دکھنے پائے۔

ظاہر ہے یہ برداشت، یہ بردباری اسی شخص میں ہو سکتی ہے جس میں محبت اور ہمدردی کا  
 فیض معمولی مادہ ہو۔ سید بنی صاحب کا قلب محبت اور ہمدردی کا ایک اتھاہ سمندر تھا جس سے  
 لطف و عنایت کے بادل مسلسل اُٹھتے اور اپنوں، غیروں، اچھوں، بُروں سبھی کی کشتِ حیات  
 پر برس کر اسے سیلاب یا کسے کم تھوڑی دیر کے لیے شاداب کر دیتے تھے۔ اپنے عزیزوں، دوستوں،  
 رفیقیوں اور ہمسایوں کے علاوہ ہر ملک، ہر مذہب، ہر طبقے، ہر صنف کے لوگوں میں سینکڑوں  
 اشخاص ان کے حبیب اور محبوب تھے اور ان کے دکھ سکھ کو اپنا دکھ سکھ سمجھتے تھے۔ جس سے جتنا  
 تعلق تھا اُسے وہ ملاقات، مزاحِ طعنی اور عیادت شادی غمی میں شرکت، ضرورت کے وقت  
 امکانی امداد و اعانت کے ذریعے نبھاتے تھے۔ اور خط و کتابت کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ ہر خط کا جواب  
 دینا واجب اور خود ہر چھوٹے بڑے عزیز اور دوست کو خط لکھنا مقبول سمجھتے تھے۔ ایک مدت  
 سے یہ معمول تھا کہ اپنی اہل و عیال کی مذہبی تقریروں کے موقعوں پر عید کا رڈیا کر مس کا ٹیڈی



کے بجائے خاصے طویل گشتی خطا سمجھتے تھے جن میں بعض حال اور بعض احوال کے علاوہ مسائل حاضرہ پر حکیمانہ اور دردمندانہ تبصرہ بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ انتقال سے دو تین روز پہلے انھوں نے اس طرح کے کرسمس نامے ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں کوئی دوسو دستوں کے نام بھیجے۔

طبیعت میں عجز و انکسار اتنا تھا کہ اپنے کمالات اور کارناموں کو کچھ زیادہ قابل توجہ نہیں سمجھتے تھے۔ خود ان باتوں کی طرف کبھی سہولے سے بھی اشارہ نہیں کرتے تھے اور کوئی دوسرا ان کا ذکر چھیڑے تو خوش اسلوبی سے ٹال دیتے تھے۔ اپنے برابر والوں سے اور اپنے چھوٹوں سے جھک کر ملتے تھے اور ان کی ادنیٰ خوبیوں اور معمولی کارگزاریوں کی کچھ سنجیدہ کچھ مزاحیہ انداز میں اس طرح داد دیتے تھے کہ ان کا دل بڑھے، مگر دماغ نہ خراب ہو جائے۔ البتہ بڑے آدمیوں کی تعریف کبھی ان کے منہ پر نہیں کرتے تھے بلکہ اگر ان سے زیادہ تکلف نہ ہو تو موقع پا کر خدا واد کے اندر ان پر ایک آدھ فقرہ بھی کس دیتے تھے۔ ان کے سامنے کبھی ذاتی حاجت یا غرض لے کر نہیں جاتے تھے۔ ہاں دوسرے لوگوں کی جنھیں مستحق سمجھتے تھے تقریب یا سفارش کرنے میں انھیں دریغ نہ تھا۔ مگر مستحق اور غیر مستحق میں تمیز کرنا ان کے لیے مشکل تھا۔ ہنر بینی اور عیب فراموشی ان کی طبیعت کا خاصہ تھا جس کی وجہ سے انھیں اکثر دکھ اور کبھی کبھی نقصان اٹھانا پڑا مگر انھوں نے آخر تک اپنا انداز نہیں بدلا۔

یہ تھے سیدین صاحب کے وہ اوصاف جو ”خیر“ کی ذیل میں داخل ہیں۔ اب ”حسن“ کی طرف آئیے۔ خدائے انھیں ”حسن صورت، حسن خلق اور حسن ذوق“ سے نوازا تھا اور اسی کے ساتھ ”حسن“ کی ان تینوں شکلوں بصیرت اور ان کی قدر شناسی کا مادہ بھی بخشا تھا۔ وہ ”حسن کی شانِ ہر اک، ہر اد کو خواہ وہ مظاہرِ فطرت میں ہو یا آرٹ کے نمونوں میں، یا انسان کی صورت اور سیرت میں جاننے پہچاننے اور ماننے تھے۔ مگر سب سے زیادہ محبت اور عقیدت انھیں ”حسن و تناسب“ کی اس شکل سے تھی جو انسان کے اخلاق و عادات، اس کی چال و چل، اس کے قول و عمل اور اس کے سجاو اور برتاؤ میں نظر آتی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان جسے سجاو



قدرت نے احسن تعلیم میں خلق کیا ہے، اس کے آرٹ کا سب سے حسین نمونہ ہے بشرطیکہ صحیح تربیت سے اس کی اصل فطرت کو اجاگر ہونے کا موقع دیا جائے۔ یہی ان کے نزدیک تعلیم کا حقیقی مقصد تھا، جسے انہوں نے اپنے منظرِ تعلیم میں سمجھانے اور خود اپنی شخصیت کی مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی۔ اب رہا انسانیت کا تیسرا لازمتہ حق جس سے مراد ہے حق جوئی، حق شناسی، حق پرستی، حق گوئی اور حق کوشی۔ یعنی سچائی کو ہر رنگ میں، ہر چیز میں، مذہب میں، علم میں، اخلاق میں، سیاست میں ڈھونڈنا اور پانا، اس کا دل و جان سے احترام کرنا، خود اپنے قول و فعل میں سچائی برتنا اور یہ کوشش کرنا کہ دنیا میں سچائی کا بل بالابالہ ہو۔ موصفات کا یہ سلسلہ سیدین صاحب کی سیرت میں اتنا ہی نمایاں تھا، جتنے وہ دونوں سلسلے جن کا اوپر ذکر آیا ہے۔ انہیں دین اسلام، آباد اجداد سے ورثے میں ملا تھا مگر انہوں نے ذاتی مطالعے اور تحقیق سے اس موروثی دولت کو خود اپنی کمانی ہوئی دولت بنا لیا جو آسانی سے کھوئی نہیں جاتی۔ انہوں نے علوم جدیدہ کو تقلیدی علم کی طرح نہیں سیکھا کہ حکماء مغرب کے ہر نظریے پر آنکھ بند کر کے ایمان لے آئیں بلکہ جو کچھ پڑھا اُسے جانچا، پرکھا اور چھانا، تاکہ ظن و تخمین کے تلچٹ کو چھوڑیں اور حقیقت کے آب صافی کو لے لیں۔ اسی طرح شعر و ادب میں بھی انہیں نازک خیالی اور سخن آرائی، شیریں زبانی اور رنگین بیانی سے کہیں زیادہ سچائی اور خلوص کی تلاش رہتی تھی اور اپنے پُرانا ناغالی کی طرح وہ زور کلام اور جوش جذبات کو نہیں، بلکہ اصلیت، ضبط اور سادگی کے جوہر نکالتے۔

یہاں تک تو ان کی سچی جستجو رائیگاں نہیں گئی۔ انہوں نے مذہب، علم اور ادب میں سچائی کو پایا اور اپنایا۔ مگر ستم یہ ہے کہ وہ سیاست میں بھی حق و انصاف کو ڈھونڈتے تھے جس سے بڑی مایوسیوں ہوئیں اور بڑے دکھ پہنچے۔ انہوں نے قومی اور بین الاقوامی معاملات میں ہمیشہ حق کی آواز اٹھائی جو عام طور پر صدائے ہوا ثابت ہوئی۔ ان کا آخری جہاد یہ تھا کہ وہ پچھلے دنوں حالات کی حالت میں پاکستان کے فوجی حکمرانوں سے اپنی خمیف آواز کو جہاں تک ہو سکتا



تھا بلند کر کے یہ لپٹ کر رہے کہ خدا کے لیے اپنے پیچہ استبداد سے مغربی پاکستان کے عوام کا  
 گلابانے اور مشرقی پاکستان کے عوام کا خون بہانے سے باز آئیں، اور ان کے دلوں میں باہمی  
 نفرت کا وہ زہر نہ گھولیں جو جسم کے ساتھ روح کو بھی مسموم کر دیتا ہے۔ مگر ان ظالموں نے ان  
 کی ایک نہ سنی اور جو کرنا تھا وہ کر گزرے اس صدمے سے سیدین صاحب کا دل جس میلہ مراضی  
 قلب سے پہلے ہی بال پڑ چکا تھا، ٹوٹ گیا۔ استعارے میں نہیں بلکہ حقیقت میں ٹوٹ گیا۔  
 مضمون طویل ہوتا جاتا ہے۔ اسے مختصر کر کے صرف اتنا کہوں گا کہ سیدین صاحب کی سیرت  
 میں یہ صوری اور مخوی صفات، جن کا ذکر اوپر آیا، خود روپودوں کی طرح بے ڈول اُگی ہوئی۔  
 اور بے تنگ بکھری ہوئی نہ تھیں بلکہ اعتدال اور تناسب، ترتیب اور سلیقے کے ساتھ آراستہ پر استہ  
 چمن بندی کا نمونہ معلوم ہوتی تھیں اور یہ چمن بندی کسی عام بنے بنائے نقشے کے مطابق نہیں ہوئی  
 تھی بلکہ خود سیدین صاحب نے اپنی فطرت، اپنے ذوق، اپنی مذہبی اور تہذیبی روایات اور اپنے  
 مکانی اور زمانی ماحول کے مطابق کی تھی۔ اس لیے ان کی شخصیت میں "جامعیت" کے علاوہ وہ کلیتہً  
 اور انفرادیت بھی موجود تھی جو حکماءِ ایران کے نزدیک ناگزیر شرائط میں داخل ہے۔ چنانچہ ان  
 کی شخصیت کو انسانیت کا سچا نمونہ کہنا کوئی بے جا بات نہیں۔

سیدین صاحب پر قلب کا پہلا دورہ ۱۹۵۰ء کے شروع میں پڑا تھا۔ اس کے بعد بیس سال  
 کے عرصے میں ایک شدید دورہ اور متعدد ہلکے دورے پڑے۔ علاج بہت اچھا ہوتا رہا۔ پرمیز  
 اور احتیاط اور سب چیزوں میں تو ہوئی مگر تحریر و تقریر میں جسے وہ وظیفہ زندگی سمجھتے تھے، اتنی  
 احتیاط مافی ان کے معالج چاہتے تھے، انہیں گوارا نہیں ہوئی۔ پھر پچھلے آٹھ برس میں انہیں اپنی  
 عزیز رفیق زندگی، اپنی جیتی بھانجی، اپنے پیارے چھوٹے بھائی، اپنی شفیق بڑی بہن اور اپنے  
 محبوب دوست ذاکر صاحب کی وفات کے صدمے پہنچے پڑے۔ اس طرح جسم اور ذہن دونوں  
 طرف سے قلب پر حد سے زیادہ بار پڑتا رہا۔ پچھلے سال اکتوبر سے صحت بہت گئی اور اس کا



اثران کے مزاج پر ظاہر ہونے لگا۔ یوں احساسِ فرض کے ماتحت انھوں نے بظاہر اپنی عادات و معمولات میں کوئی فرق نہیں آنے دیا، کام کی لگن، تفریح کا شوق، مہمانوں کی مدارات، دوستوں کی صحبت، ہنسنا بولنا، فقرے کسنا، غرض ہر چیز بدستور تھی، مگر کسی چیز میں وہ پہلا سا بے ساختہ پن نہیں رہا، زندگی تھی، نشاطِ زندگی نہیں تھی، شکایت، افسردگی، مایوسی کے کلمے شاذ و نادر ہی زبان پر آتے تھے مگر زبانِ حال سے یہ کہتے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔

خرم آں روز گزین منزل دیراں بردم

راحتِ جاں طلبم، وز پے جاناں بردم

آخر وہ دن آگیا جو ان کے لیے خوشی کا اور ان کے عزیزوں، دوستوں، معتقدوں، شاخوانوں کے لیے رنج و الم کا، درد و کرب کا دن تھا اور مسافرِ راہِ حق اِس منزل دیراں سے منزلِ جاناں کی طرف رحلت کر گیا۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ



## کورئہ کا ادب

نیویارک کی ایشیا سوسائٹی نے اپنے ”مشرقی اور مغربی ادب“ کے سلسلے میں ایک کتاب کورئہ کے ادب پر شائع کی ہے۔ ہم رسالہ جامعہ میں متنا فوقتنا اس کے اقتباس شائع کئے رہیں گے۔ اس مرتبہ ایک خاص قسم کی نظموں کے نمونے پیش کئے جا رہے ہیں۔ ان کو ان نظموں سے کوئی نسبت نہیں جن کے ہم یا مغرب کے لوگ عادی ہیں۔ یہ دراصل اس مصوری کی مثالیں ہیں جس میں رنگ نہیں ہوتے، بس چند خطوط کھینچ دئے جاتے ہیں جو دیکھنے والے میں رفتہ رفتہ وہی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں جو مصور پر طاری تھی۔ یہ مصوری گفتار ہے مصور کی خاموشی کی، آواز ہے اس کے گہرے سکوت کی، اس میں بیان سے پرہیز کیا جاتا ہے اور ان تمام لوگوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے جو اتنے حساس نہ ہوں کہ ایک ذرا سا اشارہ ان کے لئے کافی ہو۔ یہ شراب ہے جسے دیکھ کر ہی سرور آتا ہے، یہ بس آنکھوں سے پی جاتی ہے۔

سیجیو

وہ موم بتی جو گھر کے اندر جل رہی ہے،  
کس سے جدا ہوئی ہے ؟

۱۔ نظم کی ایک قسم



اس کے بدن پر آنسو بہ رہے ہیں،  
 کیا اسے معلوم نہیں کہ اس کا دل جل رہا ہے؟  
 میں بھی، اپنے بادشاہ کو ایک ہزار میل پیچھے چھوڑنے کے بعد  
 اندر اندر جل رہی ہوں اور روتی ہوں

پیت کو پہاڑ کی چوٹی پر سے ننگی تلوار اوپر اٹھائے ہوئے  
 زمین کے نشیب و فراز کو دیکھ رہا ہوں، جسے شمال اور جنوب کی طرف سے دشمن گھیرے ہیں۔  
 کب آخر کب شمال میں اور جنوب میں عداوت کا غبار چھٹ کر بیٹھے گا؟

میں دھوئیں اور کھرے میں اپنا گھر بناتا ہوں،  
 چاند اور ہوا میرے دوست ہیں۔  
 امن کے زمانے میں، اپنے بادشاہ کی عنایت سے  
 جیسے جیسے میں بوڑھا ہوتا ہوں میری تندرستی قائم رہتی ہے،  
 عمر گزرتے دیکھ کر میری بس یہی ایک آرزو ہے  
 کہ بغیر کسی بھاری قصور کے اپنے دن کاٹ دوں۔

جی چاہتا ہے کہ اس بہت ہی لمبی رات کو کپڑوں  
 اس کا پتل کرے اس کے دو برابر کے ٹکڑے کر دوں  
 ان دو تون ٹکڑوں کو لپیٹوں، پنڈی پر پنڈی



اور انھیں گرم لحافوں کے نیچے دبا دوں  
اور تب نکالوں اور پھیلاؤں  
جب میرا دست میرے پاس رات کو آئے۔

پہاڑ تو قدیم زمانے سے اپنی جگہ کھڑے ہیں،  
لیکن چشموں کے پانی کو پرانا نہیں کہہ سکتے۔  
وہ دن رات بہتے رہتے ہیں  
انھیں قدیم کیسے کہا جاسکتا ہے؟  
نامور لوگ ایسے ہی پانی کی طرح ہوتے ہیں،  
گزرنے کے بعد واپس نہیں آتے۔

سفید بگلا پانی پر سطح سے لگا ہوا اڑ رہا تھا،  
کسی نے اتفاق سے تھوک دیا  
اور تھوک بگلے کی پیٹھ پر جاگرا۔  
سفید بگلے! خفانہ ہو  
تم جانتے ہو یہ دنیا ہے ہی گندی۔

سو سال کی عمر پاؤ تو بھی مدت ذرا سی ہے  
پھر اس رواں دواں زندگی میں کیا کر دکھانا چاہتے ہو  
کہ میں جو پالیا اصرار سے پیش کر رہا ہوں اسے پی کر لطف اٹھانے سے انکار کرتے ہو؟



کون کہتا ہے کہ میں بڑھا ہوں ؟ کیا کہا ، بڑھا ؟  
 پھولوں کو دیکھ کر میں خوش ہوتا ہوں ،  
 ہاتھ میں پیالہ ہو تو مسکراتا ہوں ،  
 اور یہ جو بہار کی ہوا میں سفید بال پریشان سے ہوتے ہیں ۔  
 یہ تو ہے ، مگر اس کے لئے میں کیا کروں ۔

بلیاں جتنی لمبی ہونی چاہئیں نہیں ہیں ، کونوں کے کھمبے چٹخ گئے ہیں ،  
 مگر میری چھوٹی سی گھاس پھوس کی چھت والی جھونپڑی پر ہنسو نہیں ،  
 اس لئے کہ وہ بڑا بڑا چاند جو جگل کو روشن کرتا ہے میرا ہی چاند ہو جاتا ہے ۔

جب تمہارے یہاں شراب رنگ پر آئے تم مجھے بلا لینا ،  
 جب میرے پھول کھلیں میں تمہیں ضرور بلالوں گا ۔  
 ہماری گفتگو سدا نکروں اور غموں سے پاک ہوگی ۔

میں اکیلا بیٹھا ، ہاتھ میں پیالہ لئے دور پہاڑ کو دیکھتا رہتا ہوں ۔  
 اگر میری محبوبہ میرے پاس آئے تو کیا مجھے اتنا ہی لطف آئے گا ؟  
 پہاڑ ہنستا ہے نہ بولتا ہے ، پھر بھی مجھے بہت پیارا ہے

میں رورہا ہوں ۔ تمہاری آستین پکڑتا ہوں ،  
 میرا ہاتھ جھٹک کر اپنی آستین نہ چھڑاؤ ،  
 سوج ڈوب گیا ہے ،



کھیتوں میں سے جو راستہ جاتا ہے اس پر اندھیرا چھا گیا ہے۔  
 سرائے پہنچ کر اکیلے اپنے کمرے میں  
 تم چراغ کی ٹو بڑھاؤ گے تو یہ بات سمجھ جاؤ گے۔

اس میں کیا ہنسی کی بات ہے کہ بوندیں پٹر پٹر پڑیا میں گر رہی ہیں؟  
 دریا کے کناروں پر گھاس اور پھول ہنستے اور گاتے ہیں۔  
 تو کیا ہوا۔ انھیں ہنسنے دو جب تک بہا رہے۔

زندگی ایک پانی پہ بہتا ہوا خواب ہے۔ شہرت کیا ہے؟  
 عقلمند، احمق، شریف، رذیل، مکر سب ایک سے ہو جاتے ہیں۔  
 شاید خوشی پیالہ بھر شراب ہے جب تک ہم زندہ ہیں۔

نہ پڑھنا اس آیانہ سپہ گری،  
 پچاس برس گزر گئے، میں جہاں تھا وہیں ہوں :  
 بس سی سی ہری بھری پہاڑیاں ہیں جو مجھے بلاتی ہیں، میری خاطر کرتی ہیں۔

ناشیاتی کے شگوفوں کی پنکھڑیاں جنھیں ہوا کا جھونکا اڑاتا ہے  
 پھر شاخ پر واپس نہیں پہنچ پاتیں،  
 جالے میں الجھ جاتی ہیں  
 اور مکڑی ان پر جھپٹنے کو تیار ہے،  
 سمجھتی ہے یہ تتلیاں ہیں۔



بارش کے بعد جمیل اور دریا،  
 سمندر اور دریا ہم رنگ،  
 میں اپنی کشتی میں شراب رکھتا ہوں  
 اور مچھلیوں کے شکار کو چل دیتا ہوں۔  
 سفید بگلے، دریائی گھاس پر کھیلتے ہوئے  
 مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوتے ہیں۔

اگر آنسو موتی ہوتے  
 میں ان کے بہاؤ کو روکتا، ذخیرہ جمع کرتا،  
 پھر دس مہینے گزرنے پر تم آتیں،  
 میں تمہیں جواہرات کے خلوت خانہ میں بٹھاتا۔  
 مگر آنسو بہ جاتے ہیں، کوئی نشان نہیں چھوڑتے،  
 میرا غم جیسا کاتیسارہ جاتا ہے۔

جس ہوائے رات کو میرا دروازہ کھولا بڑی چالاک تھی اور مجھے دھوکے میں ڈال گئی۔  
 غلطی میری تھی جو میں سمجھا کہ تم ہو گی جب کاغذ اٹھانے لگا  
 لیکن میں نے کہہ دیا ہوتا کہ اندر آ جاؤ تو رات بھر پرہیز۔

جب میں اسے دیکھتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ اس نفرت کر سکوں۔  
 جب میں اسے نہیں دیکھتا تو جی چاہتا ہے اسے بھول جاؤں۔  
 مایوں کو جی چاہتا ہے وہ پیدا ہی نہ ہوئی ہوتی



یا میں اس سے کبھی ملانہ ہوتا۔  
 اب بس یہ امید ہے کہ میں اس سے پہلے مر جاؤں گا۔  
 تب وہ بلا سے میری یاد میں گھلتی رہے۔

بیوقوف، تو بالکل ہی بیوقوف کیوں نہیں؟  
 دیوانہ، تو بالکل ہی دیوانہ کیوں نہیں؟  
 کبھی لگتا ہے بیوقوف ہوں، کبھی دیوانہ،  
 کبھی سمجھ کام دیتی ہے، کبھی نہیں۔  
 نہ یہاں نہ وہاں، نہ یہ نہ وہ،  
 معلوم نہیں میں کیا ہوں۔



مرتبہ: عتیق صدیقی

## ملک اگر تقسیم نہ ہوتا! (مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ایک تقریر)

آزاد جوں (انٹرنیشنل فائرکچرل ریشنرز - نئی دہلی) کے کتب خانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تحریریں اور تقریروں کے ذخیرے میں نیشنل تحریک کے نام سے ایک قلمی رسالہ بھی محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر مرحوم اہل خال اور مرحوم غلام رسول مہر کی تحریریں بھی ملتی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یقیناً غیر مطبوعہ ہے اور اسے چھپنا چاہئے۔ لیکن ان دونوں مرحومین نے اس امر کی تصریح نہیں فرمائی کہ اس کی نوعیت کیا ہے؟ گمان غالب ہے کہ یہ کوئی مقالہ نہیں، بلکہ مولانا آزاد مرحوم کی ایک تقریر ہے، جو انھوں نے کسی مخصوص مسلم اجتماع کے سامنے، تقسیم ہند سے آٹھ نو سال قبل، ۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیانی زمانے میں کی تھی، اور کسی نے اسے ظہن بند کر لیا تھا۔ اس کے داخلی شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقریر کے وقت ہندوستان کے سات صوبوں میں کانگریس کی بلا شرکت غیرے اور ایک صوبے (سندھ) میں غلط وزارت برسر اقتدار تھی۔

تقریر کا موضوع ۳۹ - ۱۹۳۸ء کی مسلم سیاست تھی، جس پر اس وقت تک مسلم لیگ پریمی طعنے پر چھان بین کی تھی۔ بظاہر اس تقریر کی نوعیت صرف تاریخی معلوم ہوتی ہے، لیکن اسے سامنے رکھ کر ہم اس کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دو قومی نظریے کے تحت اگر ملک ۱۹۴۷ء میں تقسیم نہ ہوتا تو آزاد ہندوستان کی سیاسی و ثقافتی زندگی میں مسلمانوں کا حصہ کیا



تاریخ کے دھاروں نے آج پھر یہیں اس مقام پر لاکھڑا کیا ہے، جہاں سے، ۳۸-۶۹۳۷ء میں، ملک نے عموماً اور مسلمانوں نے خصوصاً تاریخ کے ایک نئے باب کا آغاز کیا تھا، اور جو قیام پاکستان کے ساتھ نہیں، بلکہ آج آزاد، خود مختار، جمہوری اور سیکولر بنگلہ دیش کے قیام کے ساتھ ختم ہوا ہے۔ اس حقیقت کو ہم جتنی جلد تسلیم کر سکیں اسی قدر بہتر ہے کہ بنگلہ دیش کا جنم کوئی اتفاقی حادثہ نہیں، بلکہ تاریخی عمل کی تکمیل کی طرف پہلا موثر قدم ہے، جس کے ساتھ برصغیر کی تاریخ کے نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ حال کو سمجھنے اور مستقبل کی راہیں متعین کرنے کے لئے ماضی قریب کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہ کام مولانا آزاد کی اس تقریر کی روشنی میں بخوبی انجام دیا جاسکتا ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر اس کا عنوان "نیشنل تحریک" کی جگہ پر "ملک اگر تقسیم نہ ہوتا" کیا گیا ہے۔

### علیق صدیقی

غور ۱۸۵۷ء کے چند سال بعد جب ہندوستان میں قومیت اور حب الوطنی کی تحریک کا آغاز ہوا، تو یہ صرف ان چند اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں تک محدود تھی، جو مغربی علوم کے ماسر تھے، اور مغربی تمدن اور مغربی تہذیب سے بہت بڑی حد تک متاثر تھے۔ شروع شروع میں یہ لوگ بالکل "نیشنل" (قوم پرست) تھے اور ہندوستان کی ہر چیز کو ہندوستان کی متحدہ قومیت کے نقطہ نگاہ سے دیکھنے کی کوشش کرتے تھے لیکن جب بیسویں صدی کے اوائل میں تقسیم بنگال کا سوال پیدا ہوا اور مسلمانوں نے اس سے بے اعتنائی کا اظہار کیا تو ہندوؤں کے دلوں میں فطری طور پر اس کا کچھ رد عمل ہونا شروع ہوا۔ مگر پھر بھی یہ چیز

---

۱۔ حکومت نے اپنی سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر ۱۹۰۵ء میں بنگال کو ہندو مسلم حصوں میں تقسیم کیا۔ خطاب یافتہ بنگالی مسلمانوں۔ راجوں، نوابوں اور دوسرے مسلم بالائی طبقوں نے تقسیم کی حمایت کی، لیکن یہ بھی قابل ذکر ہے کہ اس تقسیم کی مخالفت کے لیے نیشنلسٹ مسلمانوں کی ایک آل انڈیا کمیٹی بھی وجود میں آئی، اور یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ اس مخالف تقسیم کمیٹی کے نائب صدر مولانا جلد تھے، جن کی کوششوں سے، آگے چل کر، (یعنی اگلے مغربی)



زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ لیکن ۶-۱۹۰۶ء میں جب فٹو مارلے اصلاحات کا چرچا ہوا، جداگانہ انتخاب سامنے آیا، اور مسلم لیگ بنی تو بعض ہندوؤں کی طرف سے بھی اس قسم کی ایک آواز اٹھی کہ ہندوؤں کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ لیکن ہندوستان کے ممتاز ہندو لیڈروں نے اس تحریک کی حوصلہ شکنی کی۔ چنانچہ اسی زمانے میں جب لاہور کانگریس میں پنڈت مالویہ صدر ہوئے، تو انہوں نے اپنے خطبہ صدارت میں اس تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ ایک نہایت مہلک تحریک ہے، جسے جتنی جلد ہو سکے ختم ہو جانا چاہئے۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں فٹو مارلے اصلاحات کے نفاذ کے بعد جب جداگانہ انتخاب کی اسکیم زیر عمل آئی تو اس کے دوسرے سال ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے ہندوؤں نے مسلم لیگ کی تقلید میں ہندوؤں کی ایک جماعت بنائی، مگر یہ ایک بے جان سی جماعت تھی، ملک کے کسی گوشے سے اس کی تائید میں آواز بلند نہ ہوئی، اور یہ صرف چند غیر معروف و غیر ممتاز ہندوؤں کے حلقہ اثر تک محدود رہی۔ خلافت کے زمانے میں جب جمعیت العلماء بنی اور علمائے اسلام سیاسی تحریکات میں پیش پیش نظر آئے، تو بعض لوگوں نے سوچا کہ اگر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن جائے، تو عدم تعاون کی تحریک کو بہت طاقت مل سکے گی۔ اس کی تائید اللہ مغفرت کرے ہمارے حکیم اہل خاں

(بقیہ ماحیہ صفحہ گذشتہ) تقسیم ہند میں آئی۔ بنگال میں بھی تقسیم کی مخالفت میں مسلمان حوام ہندوؤں سے پیچھے نہیں تھے۔ اس تحریک کے لیڈروں میں پروفیسر عبدالرسول، پروفیسر سہروردی اور خواجہ عتیق اللہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس تقسیم کے خلاف جمہوری کانفرنس باری سال (بنگال) میں ہوئی تھی اس کا افتتاح عبدالرسول ہی نے کیا تھا۔

— تفصیل کے لیے دیکھئے سرمد ناتھ بڑی کی : Nation in Making

۲۔ اس کا نام پنجاب ہندو سماج تھا۔ اس کے زیر اہتمام پہلی پنجاب ہندو کانفرنس ۱۹۱۱ء میں امرتسر میں ہوئی۔

— دیکھئے : ہندو سماج (انگریزی) : از اندر پکاش : ص ۱۵



نے بھی کہی۔ جہاں جمعیت العلماء کے انداز پر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن گئی۔ لیکن اس وقت ہندو مسلمانوں میں اتنا اتحاد تھا کہ یہ ہندو جماعت کسی طرح بھی مسلمانوں کی حریف نہ سمجھی گئی۔ مگر جب خلافت کا جوش مندھاڑا اور مسلمانوں نے سیاست سے کنارہ کشی شروع کی، تو قدرتنا ہندو مسلمانوں کا باہمی اتحاد کم زور ہوا۔ اس وقت ہندوؤں کی یہ جدید جماعت ابھری اور ہندو سنگھٹن کے نام سے ملک میں روشناس ہوئی، مگر یہ یہ وہی ۱۹۱۱ء والی جماعت۔

## قومیت اور اسلام

دفاعی قومیت اسلام کے منافی نہیں ہے، البتہ ”جھوٹی“ (جارجانہ) قومیت اسلام کے منافی ہے۔ مگر اس وقت ہماری جدوجہد میں سوال جارجانہ قومیت کا نہیں بلکہ دفاعی قومیت کا ہے۔ یعنی اس وقت ہمارے سامنے ہندوستان کو فاضلوں سے نجات دلانے کا سوال ہے۔ سو اس امر میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ ایک قوم بن کر دفاع کی کوشش کرنے سے پرہیز نہ کرنا چاہئے۔ اس قسم کی قومیت اسلامی توسیع کے خلاف نہیں۔ اگر میرے محلے پر ڈاکو حملہ آور ہوں اور میرا مکان بھی اسی محلے میں واقع ہو، تو میں یقیناً غلہ والوں کے ساتھ شریک ہو کر ڈاکو کا مقابلہ کروں گا، اور میرا یہ فعل کسی طرح بھی انسانی برادری کے عام توسیع کے خلاف نہ ہوگا۔ یہی حال اس وقت ہندوستان کا ہے۔ اس لیے ہمیں ایک لمحے کے لیے بھی اس فریب میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ حصول آزادی کے لیے آج کل ہندوستان میں جو جدوجہد ہے اور جس

---

۳۔ یہ تھہ ۱۹۲۱ء کا ہے۔ اس وقت ہندو مسلمانوں میں باہمی اعتماد و اتحاد کی جو فضا پیدا ہو گئی تھی، یہ غالباً اسی کا اثر تھا کہ ۱۹۲۱ء میں ہندو مہاسبا کا سالانہ اجلاس دہلی میں ہوا تو حکیم اجمل خاں کو اس کی مجلس استقبالیہ کا صدر بنایا گیا۔ اسی موقع پر، سوامی شرودھانند کے بیان کے مطابق، ”حکیم اجمل خاں نے صلاح دی تھی کہ مسلمان علماء کی طرح ہندوؤں (پنڈتوں) کا بھی سنگھٹن ہونا چاہئے۔“ (حیات اجمل: قاضی عبدالغفار، ص ۲۸۴)۔ قاضی صاحب نے اگرچہ اس کی تردید کی ہے، مگر یہ یہ قرین تباس۔



میں ہندستان کے ہر فرد کو بحیثیت قوم متحد ہو کر دشمن کے مقابلے میں صف آما ہونے کی ضرورت ہے، وہ اسلامی توسع کے خلاف ہے۔

ترکی اور ایران وغیرہ میں قومیت و وطنیت کے نام پر جو کچھ کیا گیا، اس سے بھی ہمیں متوحش ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہمیں ان ممالک کی نظیر کو سامنے رکھ کر ان کی سو فیصدی تقلید پر گزرنہ کرنی چاہئے۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ ترکی میں مصطفیٰ کمال نے جو کچھ اصلاحات مذہب کو نظر انداز کر کے کیں، وہ مذہبی اصلاح کے راستے سے بھی لائی جاسکتی تھیں۔ مصطفیٰ کمال اپنی قوم کو جس منزل پر لانا چاہتا تھا، اس منزل پر لانے کے لیے مغربی نظریہ قومیت کی تقلید کرنا ضروری نہ تھا۔ وہ ایک دھڑے دروازے سے بھی اس منزل تک پہنچ سکتا تھا۔ وطن پرستی کے اس نظریے کی بنا پر، جو یورپ میں پایا جاتا ہے، ان ممالک میں جو کچھ کیا گیا، وہ ہمارے لیے کسی طرح بھی قابل تقلید نہیں۔ ہمارے لیے یہاں رہ کر ہندستانیت اور اسلام دونوں رشتوں کو باقی رکھنا ہے، اور یورپ کی قوموں کی طرح ہم ایک لمحے کے لیے بھی اسلام کے اس وسیع رشتے کو، جو ہم کو دنیا کے کروڑوں مسلمانوں سے وابستہ کرتا ہے، ہندستانی قومیت کے اندر فنا نہیں کر سکتے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت زمانے کی آہ ہوا

۴۔ یہی بات ابوالکلام آزاد نے رام گڑھ کاٹھوس کے خطبہ صدارت میں اور زیادہ واضح الفاظ میں تفصیل سے بیان کی تھی:

”تین مسلمان ہوں اور فرنگ کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے دل میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب و میری دولت کا سرمایہ ہے، اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کچلر دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے، لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ ساتھ میں ایک اور احساس (باقی اگلے صفحہ پر)



اسی قسم کے کہ بہر پڑھے لکھے نوجوان کے دماغ میں قومیت کا یہی تصور آتا ہے، لیکن ہمیں ہر ہر منٹ ہر ہر سکنڈ اس کی تردید کرنی چاہئے اور مسلمانوں کے دماغ میں اس غلط نظریہ کو ہر گز جڑ نہ پکڑنے دینا چاہئے۔

اگر سچا ناند جی نے یو، پی اے سی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وہ تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کا امتیاز دیکھنا نہیں چاہتے اور نہ کچھ وعظ و عذیب کے معاملے میں ہندو مسلم امتیاز دیکھنا پسند کرتے ہیں تو یقیناً انھوں نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے، جو مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ نہ تو کامیاب ہی کا یہ مقصد ہے اور نہ مسلمان ہی اس مقصد سے قیامت تک متفق ہو سکتے ہیں کہ ہندوستان سے مسلم تعلیم، مسلم کچھ، مسلم تہذیب اور مسلم خصائص کے امتیازی اوصاف فنا ہو جائیں، اور وہ ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب ہو کر جبریں یا انجینئرز کی طرح ہندوستانی قوم کے سو اچھے نہ رہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ فرقہ وارانہ اختلافات مٹا دینا چاہئے، تو اس کا مطلب اور ہے — اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت فرقہ وارانہ عناد کی جو فضا پائی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے، اور تمام فرقے ہم آہنگی کے ساتھ باہمی تعاون و اشتراک کے ساتھ زندگی گزاریں۔

کامیاب نے امتیاز کے تحفظ کی جو دفعہ ۱۹۳۱ء کے اجلاس کراچی میں پاس کی ہے، اس میں مسلمانوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بھی رکھتا ہوں، جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی بلکہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے — میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں، میں ہندوستان کی ایک ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک ایسا اہم عنصر ہوں، جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھور وارہ جاتا ہے۔ میں اس کی تکوین کا ایک ناگزیر عامل (Factor) ہوں۔ میں اپنے اس دھوے سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔

(خطبات آزاد، مرتبہ شورش کشمیری: لاہور: ۱۹۳۳ء: ص ۹-۳۸)



کی امتیازی فی حیثیت کو باقی رکھنے کا یقین دلایا گیا ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس تجویز کو عملی شکل دینے کا ڈھنگ کیا ہو۔ سواب تک اس کی ضرورت نہ محسوس ہوئی تھی، کیوں کہ ابھی تک تو ہم میدان جنگ میں تھے۔ مگر کانگریس کے عہدے قبول کر لینے کے بعد ایک بالکل نئی صہت حال سامنے آگئی ہے۔ سواب اس کو سوجا جائے گا۔ کراچی کی اس تجویز کی توثیق مزید کے لیے گزشتہ سال آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے اجلاس کلکتہ میں جو تجویز پاس ہوئی تھی، وہ میں نے لکھی تھی۔ بعد میں جواہر لال نے اس میں کچھ ترمیم کی۔ اس میں ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ کہا گیا ہے کہ ہم نہ صرف اقلیتوں کے رسم خط، زبان اور کلمہ وغیرہ کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ ان کو ترقی بھی دیں گے۔ اس تجویز کا مقصد صاف طور پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی امتیازی فی حیثیت کو ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب کر دینا کانگریس کا مدعا ہرگز نہیں۔

مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ اگر کسی صوبے میں ہندی سرکاری خط ہو تو کانگریس کی اس تجویز کے بموجب وہاں لازمی طور پر اردو خط کو بھی سرکاری حیثیت سے تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو یہ کانگریس کی اس تجویز کے منافی ہوگا۔

اس تجویز میں اقلیتوں کے رسم خط کے تحفظ کا جو وعدہ کیا گیا ہے، اس کا مطلب وہ برائے نام تحفظ نہیں ہے، جو گوالیار وغیرہ، ہندو ریاستوں میں نظر آتا ہے۔ یعنی عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں سب کام تو ہندی میں ہو، صرف اسکولوں اور کالجوں میں اردو کا مدرس رکھ دیا جائے۔ اس کے برخلاف کانگریس کی اس تجویز کا مطلب یہ ہے کہ جہاں ہندی رسم خط رائج ہو وہاں لازمی طور پر اردو رسم خط بھی سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے گا۔ بہار میں اس سلسلے میں حکومت نے جو کچھ کیا وہ اس تجویز کے عین مطابق ہے۔

کئی کی عدالتوں اور دفتروں میں اگر اس وقت صرف ہندی خط رائج ہے تو کانگریس کی اس تجویز

۱۔ اکتوبر ۱۹۳۷ء۔ منظر قبلہ لکھنے کے بعد آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا یہ پہلا اجلاس تھا۔  
۲۔ قبل آزادی کا ایک صوبہ — Central Provinces (صوبہ مرکزی و بڑے)۔ آزادی کے

بعد اس کا اعتبار سے ریاستوں کی تشکیل میں آئی، تو اس صوبے کا کچھ حصہ میرٹھ اور کچھ حصہ اشتریں شامل ہو گیا۔



کے بموجب ہر ایک طرح وہاں اردو خط کو رائج کرنا ضروری ہے۔ حکومت کو اس کے لیے باقاعدہ انتظام کرنا چاہئے۔ اگر سی، پی کی حکومت ایسا نہ کرے گی، تو اس کا یہ عمل کانگریس کی اس تجویز کے سراسر خلاف ہو گا۔ اسی، پی ہی پر کیا موقوفہ ہے، جہاں کہیں بھی اس قسم کی صورت ہو، وہاں کانگریس کا یہی طریقہ عمل ہونا چاہئے۔ اگر اب تک کہیں ایسا نہیں ہے تو اس تجویز کی بنیاد پر ہم اسے تبدیل کر سکتے ہیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہندو یا تو تھوڑے دیندے۔ مائٹن (Modern) ہو سکتا ہے یا قدامت پسند۔ کنزرویٹو (Conservative) اور کمیونل (Communal)۔ لیکن ہمیں دیکھنا چاہئے کہ ہمارے لیے ماڈرن ہندو زیادہ اچھا ہے یا کنزرویٹو؟ ہمیں جو اسرار لال اور سادہ کر میں انتخاب کرنا ہے۔ لیکن خیر اس وقت تو ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ہندو رجحانات کیا ہیں، ہمیں تو یہ سوچنا چاہئے کہ مسلمانوں کے سامنے کیا لائحہ عمل ہو؟

مسلمانوں کو صاف طور پر چلا کر اور پکار کر یہ اعلان کر دینا چاہئے، اور اس اعلان کو ہر دور دیوار پر نقش کر دینا چاہئے کہ وہ ہندویت میں جذب ہونے کے لیے ایک لمحے کے واسطے بھی تیار نہیں۔ برحیثیت مسلمانوں کے ان کی جو ملی خصوصیات ہیں، ان کو وہ نہ صرف باقی رکھیں گے، بلکہ ان کو ترقی دیں گے۔ کانگریس میں شریک ہونے اور آزادی کی جدوجہد میں اپنے ہم وطنوں کے دوش بہ دوش چلنے کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مسلمان اپنے امتیازی ملی خصائص کو خیر یاد کہہ دیں اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کے سمندر میں اپنے جہا گانہ ملی عنصر کو محو کر کے رکھ دیں، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہئے، اور نہ انشمارہ الہیہ ہو گا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ ہندوستان میں رہنے سہنے کی وجہ سے ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان جو چیزیں مشترک ہو گئی ہیں، ہمیں ان کا مطالعہ بھی نہ کرنا چاہئے، جیسا کہ ہندو مہاسبحا نے مطالعہ کی آواز بلند کی تھی کہ ہندو مسلمانوں کے میلوں میں نہ چلیا وغیرہ وغیرہ۔ البتہ وہ خصائص جو ہم کو ہندوؤں سے ممتاز کرتے ہیں، ان کو بھی نہ چھوڑنا چاہئے۔ ہم کو ہندوستان میں ایک ممتاز عنصر بن کر تو ضرور رہنا چاہئے، بلکہ ہندوستان کی ملی مشرکہ زندگی میں ایک ممتاز مگر ہم آہنگ جزو کی طرح رہنے کی کوشش کرنا چاہئے۔ گویا قومیت کے



نظرے کو اسی حد تک تسلیم کرنا چاہئے کہ جہاں تک ہمارے ملی خصائص کو محفوظ رکھ کر اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

## مسلمان اور تحریک آزادی

اصل سوال یہ ہے کہ مسلمان اپنی جدوجہد کی بنیاد کس چیز پر رکھتے ہیں — آیا ضعف پر یا اذعان و یقین پر؟ اگر خوف و شبہ پر رکھتے ہیں تو سارا راستہ ہی بدل جاتا ہے، منزل ہی دوسری ہو جاتی ہے، اس کے احکام ہی دوسرے ہو جاتے ہیں۔ لیکن اگر یہ بنیاد اذعان و یقین پر رکھی جائے تو سہر صورت حالات بالکل دوسری صورت اختیار کر لیتی ہے۔ میں نے ابتدائی سے مسلمانوں کی جدوجہد کی بنیاد اذعان و یقین پر رکھی، لیکن بعض حالات و محرکات کی بنا پر عام مسلمانوں نے ضعف و شک کی بنیاد کو پسند کیا۔ انگریزوں نے مختلف ترکیبوں سے ان کو یہ سمجھایا کہ ہندستان میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے غلبے سے محفوظ رکھنے کے لیے ایک تیسری طاقت — انگریز کی ضرورت ہے۔ اگر یہ تیسری طاقت نہ رہی تو ہندستان کے مسلمانوں پر ہندوؤں کا غلبہ ہو جائے گا۔ یہ چیز آہستہ آہستہ مسلمانوں کے دماغوں میں جڑ پکڑتی رہی، یہاں تک کہ مسلمانوں کو اس کا یقین ہو گیا کہ ہندستان میں مسلمانوں کی بقا انگریزوں کی بقا پر منحصر ہے۔ اگر انگریز چلا گیا تو ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے بننے کا یہی مقصد تھا کہ انگریزوں سے دوستی کر کے کچھ لیتے جائیں اور جب ہندستان کا ہندوؤں کے ہٹو جانے تو اس کے آگے حقوق کے حصول کا دامن پھیلائیں۔ لیکن حالات میں مسلمانوں کو بتانے کی ضرورت ہے کہ ہندستان میں ایک تیسری طاقت — انگریز کا وجود ہندوؤں کے راسخے میں مانے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کے اسیر نے میں خارج ہے۔ اگر مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہو جائے تو پھر ان کے دل میں بھی وہی آگ سلگنے لگے گی، جو آج ہندوؤں کے دلوں میں سلگ رہی ہے۔



اس وقت تک مسلمانوں کا نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ تحریک آزادی ہندوؤں کی تحریک ہے، اور اس لیے اگر اس میں وہ شریک ہوتے ہیں، تو ہندوؤں پر ایک طرح کا احسان کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کا اظہار صاف لفظوں میں تو نہیں، لیکن اشاروں کنایوں میں برابر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً خلافت کے زمانے میں ہم نے کانگریس کو کانگریس بنایا، ترک موالات کے زمانے میں سب مسلمان لڑکوں نے پڑھنا چھوڑ دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا۔ ترک موالات کی تحریک کے زمانے میں مسلمانوں کو یہ نقصان ہوا، وہ نقصان ہوا، وغیرہ وغیرہ — یہ ایسی باتیں ہیں جن کا ہندوؤں پر احسان کھانے ان سے ان چیزوں کی قیمت وصول کرنا ہے۔ مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے آزادی کی جدوجہد میں جو کام کیا اس کا فائدہ ہندو کو پہنچا، اس لیے ہندو کو چاہئے کہ وہ اس کی قیمت ادا کرے۔

اس وقت مسلم لیگ کی طرح جو جماعت بھی جداگانہ سیاسی تنظیم کی آواز بلند کرے گی وہ قدرتا ہندستان کی جدوجہد آزادی کے راستے میں روڑا ثابت ہوگی۔ اور اس کشمکش کے سارے نتائج بھی ایک تیسری طاقت — انگریز کی گود میں جا کر پڑیں گے۔ اس لیے یہ طریقہ تو بالکل ہی غلط ہے، اور اس سے مسلمانوں کو ایک رائے کے برابر بھی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ میں نے مسلم لیگ کے ذمہ دار افراد سے کہا تھا کہ اگر وہ یکے بعد دیگرے یہ تین مقدمات مان لیں — یعنی

(۱) آزادی کامل

(۲) اس کے حصول کے لیے کانگریس کے دوش بہ دوش جدوجہد

(۳) مسلم حقوق کے تحفظ کے لیے مسلم لیگ کو ایک جداگانہ جماعت کی حیثیت سے قائم کرنا۔

مگر انھوں نے اسے نہ مانا۔ اصل سوال نصب العین کا بھی نہیں، بلکہ جدوجہد کا ہے۔ اور جب تک مشترک جہاد موجود ہیں، مسلم لیگ کبھی بھی جدوجہد کے اس طریقے کو پسند نہیں کر سکتی، جس کی مدد سے

۱۔ اس حقیقت کو لوگ آج بھی فراموش کرتے ہیں کہ بنارس ہندو یونیورسٹی ہی کے جواب میں کانگریس نے

تایام مل میں آیا تھا اور اس کے وہی مقاصد تھے، جو جامعہ طبع اسلامیہ کے تھے۔



مدد سے کانگریس نے اس وقت تک طاقت حاصل کی ہے۔

اس وقت مسلم لیگ کا سارا شور و غوغا وزارتوں کے حصول کا شور و غوغا ہے۔ اگر لیگ کو وزارتیں مل جائیں تو آج جن شکایتوں کے خلاف غل مچایا جا رہا ہے، ان سے دس گنا زیادہ شکایتیں ہوتیں، تب بھی کوئی آواز نہ اٹھتی، بلکہ مسلم لیگ کے یہ افراد وزارت کی کرسیوں پر بیٹھ کر ان شکایتوں کی وہ تاویل کرتے، جو آج ہمارے ذہن میں بھی نہیں آتیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی میں نے کوشش کی کہ مسلم لیگ سے سمجھنے کی گفتگو کی جائے اور اگر وہ کم سے کم کانگریس کے اسمبلی پروگرام اور ڈسپلن کو مان لے، تو پھر ہر صوبے میں لیگ کے ممبر لے لیے جائیں۔ چنانچہ اس چیز کو میں نے درکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا، لیکن میں نے محسوس کیا کہ درکنگ کمیٹی کے ممبروں کی اکثریت مسلم لیگ سے گفتگو کرنے کے حق میں نہیں ہے۔ مجھے اس مسئلے پر کافی لڑنا پڑا۔ صرف گاندھی جی نے میرا ساتھ دیا، اور بالآخر سٹر جناح سے گفتگو شروع ہو گئی۔ ہم

۸۔ یہ رقم ۱۹۳۷ء کے اواخر کا ہے۔ کانگریس اور مسلم لیگ کی بات چیت کا سلسلہ یقیناً مولانا آزاد جی کی کوششوں سے شروع ہوا ہوگا۔ ٹنڈل کے بیان کے مطابق گاندھی جی نے اوایل اپریل ۱۹۳۸ء میں سٹر جناح کو مولانا آزاد سے گفتگو کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے سچو کچھ لکھا تھا، اس سے کانگریس میں مولانا آزاد کی پوزیشن کا واضح اندازہ ہوتا ہے۔ گاندھی جی نے لکھا تھا: ”ہندو مسلم معاملات میں ڈاکٹر انصاری میری رہنمائی کیا کرتے تھے۔ اب جب کہ وہ چارے درمیان میں نہیں ہیں، مولانا آزاد کو میں نے اپنا رہنما بنایا ہے۔ اس لیے میں یہ تجویز پیش کروں گا کہ پہلے مولانا آزاد کی اور آپ کی ملاقات ہونی چاہئے۔“ ————— ’مہاتما‘ (انگریزی): ٹنڈل کر: جلد ۳ ص ۳۰۳

آزاد اور جناح کی ملاقات گاندھی جی کے مذکورہ بالا خط سے پہلے ہو سکتی تھی۔ ۳ فروری ۱۹۳۸ء کو گاندھی جی نے سٹر جناح کو لکھا تھا: ”پنڈت نہرو مجھ سے کہہ رہے تھے کہ آپ نے مولانا صاحب سے شکایت کی ہے کہ آپ کے ہر نمبر کے خط کا میں نے جواب نہیں دیا ہے۔“



اس کے لیے بالکل تیار تھے کہ مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارتوں میں لے لیں اور اس طرح متحدہ جدوجہد کے راستے سے ایک بہت بڑی رکاوٹ کو رفع کر دیں۔ لیکن انہیں یہ کہ مسلم لیگ نے اسٹیٹس (Status) کے سوال کو بیچ میں لا کر سارا معاملہ ہی خراب کر دیا۔ بھلا ہم اسے کیسے مان سکتے تھے کہ مسلم لیگ کو مسلمانوں کی اور کانگریس کو ہندوؤں کی فرقہ وارانہ جماعتیں قرار دے کر گفتگو کرتے۔ کانگریس ایک نیشنل جماعت ہے اور نیشنل ہی رہنا چاہتی ہے۔ پھر وہ اپنے کیونٹل ہونے پر ہر توضیح کیسے مثبت کر دے! علاوہ ازاں یہیں سوچنا چاہیے کہ کانگریس کا خود کو نیشنل کہنا چاہے لیے زیادہ اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ خود کو کیونٹل کہے۔

ہمیں اس وقت مستقبل کا پورا نقشہ ترتیب نہ دینا چاہیے۔ صرف راستے کے پتھر کو ہٹانا چاہیے۔ یہ نہ سوچنا چاہیے کہ پانی جہاں آ رہا ہے وہ اپنا راستہ کدھر بنائے گا، اور کون سا راستہ اختیار کرے گا۔ یہ کام مستقبل پر چھوڑ دینا چاہیے۔

مسلمان اگر اس پر یقین رکھتے ہیں کہ انگریز کے چلے جانے کے بعد ہندو اقتدار ان کے لیے نقصان رساں ثابت ہوگا، تو یہ چیز تو فیکٹ (Fact) کر لینے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ فیکٹ کا کر لینا اس خطرے کو گزر نہیں کر سکتا۔ مگر مجھے مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں ذرا بھی مایوسی نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو قوم خیبر سے قسطنطنیہ تک لمبی طرک رکھتی ہے، جس میں ایک انچ زمین بھی غیر مسلم اقتدار کے زیر اثر نہیں، وہ قوم کبھی نقصان میں نہیں رہ سکتی، اور نہ اس کی امتیازی حیثیت فنا ہو سکتی ہے۔

## وزارتیں اور مسلمان

آئین جدید کا حصول ہماری جدوجہد کی آخری منزل نہیں۔ اگر یہ آئین ہماری جدوجہد کی آخری منزل

۱۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵۔ اسی ایکٹ کے تحت جدید انتخابات ہوئے تھے، اور کانگریس کو مداس، لیڈی، بہار، اور اڑیسہ میں واضح اکثریت حاصل ہوئی تھی اور اس کی وزارتیں بنی تھیں۔ صوبہ سرحد اور آسام میں کانگریس نے لیڈی وزارت بنائی، لیکن وزیر اعلیٰ کانگریسی ہی تھے۔



ہوتا تو ہم بریت پر مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارت میں لے لیتے۔ لیکن موجودہ حالات میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ ہم نے اس وقت وزارتیں اس لیے قبول نہیں کی ہیں کہ حکومت کرنا ہمارا مقصود ہے۔ بلکہ ہم نے محسوس کیا کہ اس وقت جدوجہد کے میدان میں ہمارا حربہ یہی ہونا چاہئے۔ وقت کے تقاضے کے بہ موجب ہمیں اپنی جدوجہد میں کبھی رفتار سست کر دینی پڑتی ہے اور کبھی تیز۔ آج کل ضرورت تھی کہ ہماری رفتار سست ہو، لیکن ہو سکتا ہے کہ کل وقت کا تقاضا یہ ہو کہ ہم اپنی رفتار میں تیزی پیدا کریں اور وزارت کے بوجھ کو کندھوں سے اتار چھینیں۔ غرض میرے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس وقت کانگریس کی وزارتیں محض ان نظریوں کے بہ موجب حکومت نہیں کر سکتیں جو جمہوریت کے لیے ضروری ہیں۔ ہم اسی حد تک جمہوریت کے اصول پر عمل پیرا ہونا چاہتے ہیں، جہاں تک اپنی جدوجہد کی قومی حیثیت کے نفاذ ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ ہم نے وزارتیں بناتے وقت اس چیز کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش نظر رکھا تھا، اور جب تک ہمارا آخری نصب العین، یعنی آزادی کامل، ہمیں حاصل نہیں ہو جاتا، یہ چیز ہمارے سامنے رہے گی، وزارت کی گدیوں پر بیٹھنے کے باوجود ہم کسی وقت بھی جدوجہد کے میدان کو نظروں سے اوجھل نہیں کر سکتے۔ خدا جانے ہمیں کس وقت جنگ کا نقشہ بنانا پڑے اور ہم وزارتوں کو چھوڑ کر میدان جنگ میں بھٹکنے پر مجبور ہوں۔ اسی لیے ہم نے وزارتوں کی ترتیب میں اس بات کا خیال رکھا ہے اور کسی ایسے شخص کو وزارت میں نہیں لیا، جو اعتقاداً یا عملاً ہماری آغندہ جدوجہد میں خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ غور کیجئے کہ اگر ہم کم زور لوگوں کو لے لیں اور پھر ہمیں جنگ کا محاذ بدلنا پڑے، تو یہ لوگ ہمارے راستے میں کتنی بڑی رکاوٹ ثابت ہوں گے۔ اسی کانگریس نے، جہاں کہیں مخلوط وزارتیں بنائی ہیں، وہاں یہ کوشش کی ہے کہ صرف وہ غیر کانگریسی ممبر جو کم از کم کانگریس کے اسمبلی پروگرام اور اس کے پسپن کو قبول کریں، ان ہی کو وزارت میں لیا جائے۔ مگر اس میں میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح کانگریس کو اسمبلی میں ٹھوس اکثریت حاصل ہو تب تو وزارت بنائی جائے، ورنہ نہیں۔ اسی لیے میں نے اسلام میں ترتیب وزارت کی مخالفت کی تھی۔ کیوں کہ وہاں آخر وقت تک



کانگریس کو واضح اکثریت حاصل نہ تھی۔ مجھ سے کہا گیا کہ بعد میں اکثریت حاصل ہو جائے گی، مگر میں اس کا قائل نہ تھا۔ میرا اصرار یہ تھا کہ ہمیں دنیا کو یہ بتا دینا چاہیے کہ ہم وزارتوں کے پیچھے دوڑنا نہیں چاہتے۔ لیگ اگر وزارت بنالیتی ہے تو بنالے، ہم اس سے کیوں ڈریں۔ ہم نے وزارتیں ایک پروگرام کے تحت قبول کی ہیں۔ آئین کو ہر قیمت پر چلانا ہمارے پیش نظر نہیں۔ یہی چیز سندھ میں میرے پیش نظر تھی۔ مسلم لیگ کے اشتغال انگیز رویے نے وہاں کی فضا بہت خراب کر دی تھی۔ (یہاں تک) کہ کانگریسی ممبروں کے پاؤں بھی اکھڑ گئے۔ وہ اندبخش کی وزارت کی حمایت کرنا چاہتے تھے۔

۱۰۔ آسام میں ۱۰ ممبروں کی اسمبلی تھی، جن میں کانگریس کے ۳۳ ممبر تھے۔ مسلم لیگ نے آسام اسمبلی کی ممبری کے لیے اپنا کوئی امیدوار گھڑا نہیں کیا تھا۔ جو صوبائی پارٹیاں الکشن کے اکھاڑے میں اتری تھیں، ان میں سے کسی کو بھی اکثریت حاصل نہیں ہو سکی تھی۔ سر سعد الدین نے مختلف پارٹیوں کو ملاکر آسام یونائیٹڈ پارٹی بنائی تھی، جس سے انھیں معمولی اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔ چنانچہ وہی آسام کے پہلے چیف منسٹر بنے۔ کانگریس نے دوسری پارٹیوں کے ساتھ مل کر اگلی جلی وزارت بنائی ہوئی، تو شاید اس کی پوزیشن نسبتاً زیادہ مضبوط ہوئی، جیسا کہ بعد کے واقعات سے ثابت ہوا۔ ۱۵ ستمبر ۱۹۳۸ء کو سعد الدین وزارت کو استعفا دینا پڑا، اور ان کی جگہ پر کانگریس نے دوسری پارٹیوں کو ملاکر وزارت بنائی۔

۱۱۔ سندھ کی اسمبلی ساٹھ ممبروں پر مشتمل تھی، جن میں کانگریس پارٹی کے سات ممبر تھے۔ بعد میں دو ممبر پارٹی میں باضابطہ شامل ہو گئے۔ اس لیے کانگریس پارٹی کی طاقت سات سے نو ہو گئی۔ سندھ کا حال بھی آسام سے مختلف نہ تھا۔ سندھ کے پہلے چیف منسٹر سر غلام حسینی ہدایت الدین تھے۔ انھوں نے مختلف گروہوں اور آزاد ممبروں کو ملاکر ۳۳ ممبروں کی ایک پارٹی بنائی تھی۔ ان کی وزارت ۱۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو کٹھنی کی ایک ترمیم پر ہار گئی، اور ان کی جگہ پر خان بہادر اندبخش نے ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو نئی کابینہ بنائی۔ اندبخش نے کانگریس کے فائدہ پر تو دستخط نہیں کئے تھے، مگر کانگریس کے پروگرام کو قبول کر لیا تھا، اسی بنا پر کانگریس نے ان کا ساتھ دیا تھا۔



ان کا کہنا یہ تھا کہ اگرچہ اسٹینٹ کے مسئلے میں الدنخش نے غلطی کی ہے، مگر اس وقت تو اس کی حمایت ہوتی چاہئے، ورنہ لیگ کی وزارت بن جائے گی، یہاں تک کہ سردار ٹپیل نے بھی الدنخش کی حمایت کا وعدہ کر لیا تھا۔ مگر میں نے کہا کہ لیگ ایک نہیں، ایک لاکھ وزارتیں بنالے، ہم نے وزارتیں بنانے کا کوئی ٹھیکہ نہیں لیا ہے۔ اس قسم کے موقع تو ہمارے امتحان کے موقع ہیں۔ اسی قسم کے موقعوں پر تو ہم دنیا کو یہ بتلا سکتے ہیں کہ انگریز اصول کی خاطر کتنی قربانیاں کر سکتی ہے۔

بہر حال ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آئندہ جدوجہد کا سال ہمارے سامنے نہ ہوتا تو ہم مسلم لیگ کے اس رویے کے باوجود بھی جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے ان کے کچھ ممبر وزارت میں لے لیتے، مگر بحالت موجودہ ہم ایسا کر سکتے تھے؟ موجودہ حالات میں ہم جتنا آگے بڑھ کر مسلم لیگ سے مصالحت کر سکتے تھے، ہم نے اس سے دریغ نہیں کیا۔ مگر ان سوس ہے کہ مسلم لیگ نے ہمارے خیر خواہانہ اقدامات کی قدر نہ کی اور ایک ناممکن شرط لگا کر مصالحت کے سارے پروگرام کو ختم کر دیا۔

مسلمانوں کے سامنے اس وقت بہ جز اس کے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ آزادی کی جدوجہد میں پورے جوش و خروش کے ساتھ شریک ہو جائیں، مسلم حقوق کے تحفظ کا بھی کوئی اور راستہ سوا اس کے نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی اور راستہ ہو سکتا ہے، تو ہم ہر لمحہ کانگریس سے علاحدہ ہو سکتے ہیں، ہم کانگریس میں سالوں کے مفادوں کے پیش نظر شریک ہیں۔ اگر ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کانگریس سے باہر رہ کر ان کے مفاد کو زیادہ بہتر طریقے پر محفوظ کیا جاسکتا ہے، تو ہم کو یقیناً کانگریس سے باہر آ جانا چاہئے۔ لیکن ایسا کوئی راستہ نہیں ہے۔ مسلمان کانگریس سے باہر رہ کر موثر طریقے پر اپنے حقوق کا تحفظ ہرگز نہیں کر سکتے۔

یہ صحیح ہے کہ مذہب کے بعد بعض ایسے حالات و واقعات پیش آئے، جنہوں نے مسلمانوں کو ہندوؤں سے خائف کر کے آہستہ آہستہ انگریزوں کے دامن سے باندھنا شروع کر دیا۔ لیکن اب

Assessment - ۲ - تشخیص ملکان۔ اس حصے کا تعلق آب پاشی کے لگان کے تعین سے تھا۔ اس دور کے

Peeps into Pakistan



مسلمانوں کو یہ توقع بالکل چھوڑ دینی چاہئے کہ پہلے کی طرح انگریز ان کی ذرا سی بھی مدد کر سکتا ہے۔ ایک نیا  
 تھا جب انگریز کی خوشامد سے انھیں کچھ مل جاتا تھا۔ مگر اب صورت حال بالکل بدل گئی ہے۔ اب تو حالت  
 یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے سارے مسلمان مل کر انگریز سے یہ کہیں کہ تم ہندوستان نہ چھوڑو، ہم تمہاری مدد  
 کریں گے، تب بھی وہ یہاں نہ لہے گا۔ اس لیے مسلمانوں کو اپنی موجودہ حیثیت پر غور کرنا چاہئے  
 اور یہ خیال بھی دل سے نکال دینا چاہئے کہ اب انگریز کی مدد سے ایک رائے کے والے کے برابر بھی  
 فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جب خود انگریز کی اپنی ہی کشتی بھنور میں بچکے لے کھا رہی ہے تو وہ کسی دوسرے  
 کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو کیسے سہارا دے سکتا ہے! چناں چہ یہ اسی کے اثرات ہیں کہ آج بڑے بڑے  
 خطاب یا ذہ زیندار بھی آزادی ہند کے مقصد سے ہمدردی کا اظہار کر رہے ہیں۔ حالاں کہ کل  
 تک ان ہی کے ڈنڈوں سے آزادی ہند کے نام لیواؤں کے سر زخمی ہو رہے تھے، اور یہی  
 لوگ محفلوں اور مجلسوں میں بیٹھ کر قومی تحریکات کا مضحکہ اڑایا کرتے تھے۔ ہندوستان میں قومیت کے  
 نام پر اس وقت تک جو جدوجہد کی گئی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہئے تھا۔

آپ حقیقتوں کی طرف سے کتنی ہی آنکھیں بند کرنا چاہیں، لیکن بالآخر کسی نہ کسی دن حقیقتوں  
 کی چکا چوند آپ کی آنکھوں کو چندھیا دے گی۔ یہی حال آج مسلمانوں کا ہے۔ مسلمان آج سے پہلے  
 کانگریس کو باغیوں کی ایک جماعت سمجھتے تھے، اور ان کے ذہن میں یہ بات آتی ہی نہ تھی کہ باغیوں  
 کی یہ جماعت ایک دن حکومت بھی بن سکتی ہے۔ لیکن ان کے نہ سمجھنے سے حقیقتیں تو نہیں بدل سکتیں۔  
 ہوا وہی جو ہونا تھا۔ اب ان کی آنکھیں کھلیں، لیکن اب بھی وہ اسباب و علل کے سلسلے کو پوری طرح  
 سمجھنا نہیں چاہتے۔ روشنی کی چکا چوندھ نے ان کی آنکھیں تو ضرور چندھیا دی ہیں، لیکن اب تک وہ  
 یہ محسوس نہیں کر سکے ہیں کہ روشنی کا سرچشمہ کہاں ہے، اور اسے کیسے قبضے میں لایا جاسکتا ہے۔ اب  
 تک مسلمان آزادی کی جنگ کو اپنی جنگ نہیں، بلکہ ہندوؤں کی جنگ سمجھتے رہے ہیں۔ اور اس سلسلے  
 میں اگر انہوں نے کبھی کوئی جدوجہد کی بھی، تو اسے ہندوؤں پر احسان سمجھا اور اس کے حقوق لیے  
 کہ ہندو اس کی قیمت انھیں ادا کریں گے۔ یہ کہنا کہ ہم نے کانگریس کو کانگریس بنایا، یا کانگریس



کے زمانے میں ہمارا یہ یہ نقصان ہوا، یا علی گڑھ یونیورسٹی کو ہم نے بند کر دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا، وغیرہ وغیرہ ایسی باتیں ہیں جو اس جذبے کا اظہار کرتی ہیں۔

## وردھا اسکیم اور مسلمانوں کی مذہبی تعلیم

یہ تو طے شدہ ہے کہ ہندوستان میں تعلیم کی جو اسکیم بھی تیار ہوگی، اس میں مذہبی تعلیم کا خانہ ضرور ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ خانہ بھرا کیسے جائے؟ وردھا کی تعلیمی اسکیم<sup>۲۲</sup> تو یہاں کوئی اور اسکیم، مسلمانوں کے لیے مذہبی تعلیم کا ہونا ضروری ہے۔ البتہ یہ سوال مسلمانوں کے لیے غور طلب ہے کہ آیا اس منزل پر وہ اس کے لئے تیار ہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا نظام حکومت کے ہاتھوں میں دے دیں؟ اس مسئلے پر میں خود بھی ابھی مذہب ہوں۔ اب تک تو صورت یہی رہی ہے کہ حکومت کو مذہبی تعلیم سے کوئی واسطہ نہیں رہا۔ مذہبی تعلیم کا انتظام دیوبند وغیرہ کے مدارس کے ذریعے غیر سرکاری مسلم اداروں کے ہاتھ میں رہا۔ اب یہ سوچنا ہے کہ آیا اس نظام کو بدل کر مذہبی تعلیم کے تمام اداروں کو حکومت کے ہاتھوں میں دے دینا شایک ہوگا یا نہیں؟ اور آیا کانگریس نے اس وقت جو حکومت بنائی ہے وہ اتنی مستحکم اور مضبوط ہے کہ اس سے ضروری مسائل کے متعلق اطمینان حاصل کر لینے کے بعد اس چیز کو مستقلاً اس کے حوالے کر دیں؟

## مسلم لیگ کا جھوٹا پروگنڈا

مسلم لیگ کی جانب سے اتنا جھوٹا اور بے بنیاد پروگنڈا کیا جاتا ہے کہ مجھے حیرت بخشتی ہے۔ شروع

۲۲۔ ددھائیں ۲۲ اکتوبر کو ماہرین تعلیم کی ایک کانفرنس گاندھی جی کی صدارت میں بنیادی تعلیم کے مسئلے پر منعقد کرنے کے لیے منعقد ہوئی تھی۔ ۲۳ اکتوبر کو اس کانفرنس نے کینیڈا کی شکل اختیار کر لی جس کے صدر ڈاکٹر ڈاکٹر حسین تھے۔ انھوں نے ۲۴ اکتوبر کو اس کانفرنس کے فیصلے کی رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی۔



شروع میں جب مجھے بعض واقعات کی اطلاع ملی تو مجھے سخت تشویش ہوئی، اور میں نے اس سلسلے میں وزیروں سے سخت باز پرس کی۔ لیکن جب تحقیقات کی گئی تو مجھے سرحد کا ناظر اور مجھے اس معاملے میں سخت شرمندگی ہوئی۔ پچھلے سال عید سے ایک دن قبل مجھے ایک تار لگا کہ موبہ بہار کے ایک گاؤں پر، جہاں مسلمان ہی مسلمان رہتے ہیں، تین ہزار ہندوؤں نے مسلح ہو کر حملہ کیا۔ سارے مسلمانوں کو مار ڈالا، ان کے مکانوں کو جلا دیا اور عورتوں کو بے عصمت کیا۔ اسی تار کی ایک نقل اسٹار آف انڈیا میں بھی شائع ہوئی۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی سخت اذیت ہوئی۔ میں نے وزیر اعظم بہار سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے کہا کہ میں ابھی ابھی اس ضلع کے کشر سے ٹیلیفون پر بات کر رہا تھا، اگر اس قسم کا کوئی واقعہ ہوا ہوتا تو وہ مجھے ضرور مطلع کرتا۔ مگر وزیر اعظم کے اس بیان کے باوجود میرے دل سے کھٹک دور نہ ہوئی۔ میں نے ڈاکٹر محمود سے کہا کہ آپ خود جا کر اس کی تحقیقات کیجئے۔ چنانچہ عید کے دن کے باوجود بے چارے جائے وقوعہ پر پہنچے، مگر وہاں جا کر معلوم ہوا کہ واقعہ بالکل بے بنیاد ہے۔ صرف اتنی سی بات البتہ ہوئی تھی کہ اس گاؤں میں کچھ جلا ہے رہتے تھے، ان میں کا کوئی ایک آدمی کسی ایک لڑکی کو اغوا کر لیا تھا۔ اس پر برادری والوں میں سخت برہمی پھیلی، پنچایت ہوئی اور دو ایک روز میں معاملہ رفع دفع ہو گیا۔ اس واقعہ کو معلوم کرنے کے بعد تار سمجھنے والے کی تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ چند روز ہوئے کوئی صاحب پٹنہ سے آئے تھے، انہوں نے اغوا کے قصہ کو دیکھ کر یہ سارا افسانہ اپنے دل سے گھڑ لیا اور پھر دو تین تار دے دیئے۔ اس قسم کی اور بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

مسلم لیگ کے لیڈروں سے جب میں نے اس قسم کے بے بنیاد پروپیگنڈے کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ ہمیں تو کانگریس کو بدنام کرنا ہے، چاہے سچی خبروں کی اشاعت سے بدنام ہو یا جھوٹی خبروں کی اشاعت سے۔ لیکن اس طرز عمل کا نتیجہ کیا ہو گا کہ پھر مسلمانوں میں صحیح خبریں سننے کے بعد بھی صحیح جوش و جذبہ پیدا نہ ہو گا۔ حقیقتیں بہر حال ابھرتی ہیں۔ اگر آج بے بنیاد پروپیگنڈا کیا جا رہا ہے، تو لازمی طور پر کل اس کا پتہ چاک ہو کر رہے گا۔ اور اس کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے، وہ ظاہر ہے۔ لیکن



افسوس ہے کہ مسلم لیگی افراد کو اس کا مطلق کوئی خیال نہیں، اور وہ اس طرح خود اپنے ہاتھوں سے مسلمانوں کے سیاسی احساس و سیاسی شعور کو زنج کر کے کی کوشش کرتے ہیں۔

## زبان

شاہ عبدالقادر رخنے ... (۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۹۷/۹۱ء) میں جو قرآن کا ترجمہ کیا تھا، اس میں لکھا ہے کہ یہ ترجمہ ہندی زبان میں ہے۔ یعنی ریختہ میں نہیں ہے۔ گویا اس زمانے میں ہندی سے مراد وہ صاف و سلیس زبان ہوتی تھی، جو عام لوگوں میں بولی جاتی تھی، اور جس کا نمونہ شاہ صاحب کا یہ ترجمہ ہے۔ اور ریختہ سے مراد وہ زبان ہوتی تھی، جس میں فارسی کی بہ کثرت طاوٹ ہوتی تھی۔ شاہ صاحب کے اس ترجمے کے ... (پینتیس چھتیس) سال بعد آپ کے ... (مختیجہ شاہ اسماعیل شہید) نے ایک کتاب تقویت الایمان لکھی۔ اس میں بھی یہی لکھا کہ یہ کتاب ہندی زبان میں لکھ رہا ہوں، تاکہ عام لوگ اسے سمجھ سکیں۔ لیکن ... (شاہ عبدالقادر کے ترجمے سے بھی) ... (کم و بیش چالیس) سال قبل غلام علی آزاد نے جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں ہندی کو بھاکا کی صنف میں رکھا ہے۔ یعنی اس زمانے میں ہندی کو اردو نہیں کہا جاتا تھا، بلکہ اس سے سخت و ثقیل سنسکرت مراد ہوتی تھی۔

۱۳۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں، ”بندے عاجز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ ... ہندی زبان میں قرآن شریف کے معنی لکھے۔ المحمد السید آندوسنہ ۱۲۰۵ بارہ سو پانچ میں حاصل ہوئی۔“

(موضع قرآن، مطبوعہ لاہور، ۱۳۰۴: ص ۲)

۱۵۔ اسماعیل شہید نے لکھا ہے کہ تقویت الایمان میں ”بیان توحید اور اتباع سنت کا ہے۔ اور برائی ترک و بدعت کی اس زمانے میں سمجھ گئی۔ اور ان آیتوں کا اردو ترجمہ ... زبان ہندی سلیس میں کر دیا تاکہ عام انسان اور غلام اس سے فائدہ اٹھائیں۔“

(تقویت الایمان، مطبوعہ لاہور، ۱۳۰۴: ص ۲)



ہندی کی موجودہ شکل کا آغاز غدر ۱۸۵۷ء کے بعد سے ہوتا ہے، اور اب پچیس تیس سال کی مسلسل کوششوں نے اس کو ایک بناوٹی مگر مستقل زبان بنا دیا ہے، جس میں رسالے نکلتے ہیں، کتابیں چھپتی ہیں اور اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ اس زبان کو مثایا تو نہیں جاسکتا (کیوں کہ اب یہ ادب کی ایک شاخ ہو گئی ہے۔

اس وقت بحث یہ ہے کہ زبان کا چوکھٹا کیا ہو؟ سوائے سب جانتے ہیں کہ جو الفاظ استعمال ہو رہے ہیں اور جن پر رواج کی مہر لگ چکی ہے، ان کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ مگر اس بارے میں چوں کہ مثل رزرویشن (ذہنی تحفظات) ہیں، اس سے عمل اس پر نہیں ہوتا۔ آج کل تو حالت یہ ہے کہ فارسی و عربی کے رائج الفاظ کا بھی مطالعہ ہو رہا ہے۔ 'پرنٹو' کوئی نہیں بولتا، لیکن یا مگر بولتے ہیں۔ مگر پھر بھی آج کل کوشش کی جاتی ہے کہ پرنٹو بولا جائے۔ اس قسم کی کوشش یقیناً معیوب ہے، اور ہمیں ہندوؤں کو ایسا کرنے سے روکنا چاہئے۔ اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اسکولوں میں جو کتابیں داخل نصاب کی جائیں ہم ان کی کافی چھان بین کریں اور دیکھیں کہ ان میں اس قسم کی زبان استعمال نہ کی جاسکے۔ نیز کانگریس اس بارے میں ایک واضح تجویز پاس کرے۔ اس وقت حکومت بہار نے لغت کی ترتیب کے لیے جو کمیٹی بنائی ہے، اس کا یہ کام ہو گا کہ وہ زبان کا چوکھٹا (فریم) بنادے۔ یعنی متعین کر دے کہ وہ کون سی زبان ہے، جو آج کل بولی جاتی ہے۔ جب یہ لغت مرتب ہو جائے مگر تو پھر ہم یہ کہہ سکیں گے کہ فلاں شخص نے جو لفظ بولا ہے وہ ہندستانی ہے یا نہیں۔ اس لغت کو بناتے وقت، نیز اس کے علاوہ اور تمام حالات میں بھی ہندستانی زبان کی کلاسز عربی، فارسی اور سنسکرت تینوں زبانوں کو ہونا چاہئے۔ ان زبانوں میں سے جس زبان میں زیادہ موزوں لفظ مل سکے اسے لے لینا چاہئے۔

## مسلم ریاستیں

مسلم ریاستوں میں مسلمانوں کو ذمہ دار حکومت کے قیام کی جدوجہد کرنی چاہئے۔ اب یہ



چیز روکنے سے رک نہیں سکتی۔ وقت کی آہ و بھائی ایسی ہے کہ اسے روکا نہیں جاسکتا۔ جید آبادی کے مسلمانوں کی یہ بہت بڑی غلطی ہے کہ انہوں نے خود کو سیاست سے علاحدہ رکھا۔ اگر مسلم ریاستوں میں مسلمان خود کو سیاست سے علاحدہ نہ رکھیں تو بہت سی ایسی ناگوار باتیں نہ ہو سکیں گی، جن کے ہونے کا امکان ان کی عدم موجودگی میں ہے۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ ذمہ دار حکومت (کے قیام کی جدوجہد میں حصہ لے کر) اپنے حقوق اور اپنی تہذیب و غرہ کے وجود کو قائم رکھنے کی کوشش کریں۔

## کانگریس کی مرکزی طاقت

ورکنگ کمیٹی کے ممبر ادپر سے بیٹھ کر سب کچھ نہیں کر سکتے۔ اصل سوال کانگریس کے نچلے حصے کا ہے، اور یہ مجھے پریشان کر رہا ہے۔ اوپری حصے میں تو ہندو مسلم سوال نہیں ہے، لیکن نچلے حصے میں رفتہ رفتہ پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ منڈل کانگریس کمیٹیوں میں تو یہ بہت شدید صورت اختیار کر لیتا ہے۔ آج کل کانگریس کے انتخابات ہو رہے ہیں اور مجھے اس قسم کی شکایتیں بہ کثرت موصول ہو رہی ہیں کہ مسلمانوں پر طرح طرح کی ترکیبوں سے کانگریس کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور جب تک ہندو بالکل مجبور نہیں ہو جاتے اور یہ نہیں سمجھ لیتے کہ اب ہماری چالاکی کھل جائے گی، تب تک وہ اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے۔

لیکن ان تہم تلعبات کے باوجود دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ آیا کانگریس میں کوئی ایسی مرکزی طاقت بھی ہے جو ان تمام بے عزانیوں پر غالب آسکتی ہے؟ مثال کے طور پر سندھ کے معاملے کو لیجئے۔ یہاں اتفاق سے آبادی کی تقسیم اس طرح سے ہے کہ کاشت کار تقریباً سب مسلمان ہیں، اور ساہیوکار، مہاجن اور شہر کے باشندے سب ہندو۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جب سندھ کی علاقہ کی کانسٹیبلر بمٹ تھا تو فرقہ پرست ہندو اس کے سخت خلاف تھے۔ ان کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ صوبہ اپنے مصارف کا بوجھ خود برداشت نہ کر سکے گا۔ لیکن جب ان کی



مختلفوں کے باوجود سندھ علاحدہ صوبہ قرار دے دیا گیا، تو اب جب کہیں مصارف کی کمی کا سوال پیش آتا ہے اور نئے ٹیکس لگانے کی اسکیم زیر غور آتی ہے ہندو شہروں پر ٹیکس لگانے سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر سندھ اپنے مصارف آپ برداشت نہیں کر سکتا تو اس کا بھگتان ہم اپنے سر کیوں لیں۔ اسی لیے تو ہم کہتے تھے کہ اسے علاحدہ صوبہ نہ بناؤ۔ اب جب مسلمانوں نے اسے علاحدہ کر لیا ہے تو وہی لوگ اس کے مصارف کا بوجھ اٹھائیں ٹیکسیشن کا بار ہم کیوں اٹھائیں! چنانچہ سر غلام حسین ہدایت اللہ کی وزارت بنی تو کمیونل ہندوؤں نے ان سے پہلے یہ وعدہ لے لیا کہ صوبے کی آمدنی کو بڑھانے کے لیے ان پر کوئی ٹیکس نہ لگایا جائے گا، بلکہ آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کر کے آمدنی کی کمی کو پورا کیا جائے گا۔ مقصد یہ تھا کہ محصول کا بوجھ ہندو نہ اٹھائیں، بلکہ مسلمان کاشتکار اٹھائیں۔ لیکن آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کرنے کا سوال کوئی معمولی سوال نہ تھا۔ اس محصول کے بڑھانے سے کاشت کاروں پر ایک نئے بوجھ کا اضافہ ہوتا تھا، حالانکہ ان کے بوجھ کو کم کرنا چاہئے تھا۔ کچھ دن تک سر غلام حسین کی وزارت نے اس سوال پر سکوت اختیار کیا، بالآخر اپنے فرقہ پرست ہندو حامیوں کے اصرار پر اور گورنر کے دباؤ سے اس نے اضافے کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان کے فوراً ہی بعد قدرتا سا رے سندھ میں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا، اور اس ہنگامے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ سر غلام حسین کی وزارت ٹوٹ گئی۔

غلام حسین کی وزارت کے بعد جو دوسری وزارت آئی اس نے علانیہ طور پر یہ یقین دلایا کہ آب پاشی کے محصول میں مطلق زیادتی نہ ہوگی۔ سندھ پرنشل کانگریس پارٹی نے اس یقین دلانے کی بنا پر وزارت کی حمایت کا اعلان کیا۔ لیکن سندھ کو اپنے مصارف کا کفیل بنانا تو

۱۲۔ اواخر دسمبر ۱۹۳۷ء میں سر غلام حسین کی وزارت نے استعفا دیا۔ اوایل جنوری ۱۹۳۸ء میں علی بہادر

الہ بخش نے سندھ کی دوسری وزارت بنائی۔



بہر حال ضروری تھا۔ اس لیے کچھ دنوں کے بعد گورنر نے امدادی طور پر الیگزینڈر کی وزارت کو بھی  
آب پاشی کانفرنس بڑھانے پر مجبور کیا۔ الیگزینڈر کو اس چیز نے سخت پریشان کیا، مگر اس کے سامنے  
کوئی چارہ کار نہ تھا۔ مجبوراً اس نے خفیہ خفیہ بہت مدد مع حصول بڑھانے کی تجویز منظور کر لی، اور  
کانگریس پارٹی یا اپنی پارٹی سے مشورہ کیے بغیر اس کا اعلان سرکاری گزٹ میں شائع کر دیا۔ یہ چیز  
کانگریس پارٹی کو، نیز الیگزینڈر کی پارٹی کو سخت ناگوار ہوئی۔ دونوں نے اس سے جواب طلب کیا۔  
کانگریس پارٹی نے ایک جلسہ کر کے یہ تجویز پاس کر دی کہ چونکہ الیگزینڈر کی وزارت نے شرح حصول  
میں اضافہ کر کے کاشت کاروں پر مصارف کے بوجھ کا اضافہ کر دیا ہے، جو کانگریس کے اصول کے  
منافی ہے، اس لیے کانگریس پارٹی اس وزارت کی حمایت سے دست کش ہوتی ہے۔ آدھر الیگزینڈر  
کی پارٹی نے اسے اتنا تنگ کیا کہ اس نے مجبوراً استعفادے دیا لیکن فرقہ پرست ہندوؤں  
نے قدرتی طور پر اس معاملے میں جی کھول کر الیگزینڈر کی تائید کی اور اس سے کہا کہ ہم تمہارے ساتھ  
ہیں، تم ہرگز (آب پاشی کے نرخ میں اضافے کے) اس اعلان کو واپس نہ لینا۔ لیکن فرقہ پرست  
ہندوؤں کی تائید سے الیگزینڈر اپنی وزارت کو قائم نہ کر سکتا تھا۔ مسلم لیگ پارٹی پہلے ہی اس کی مخالفت  
تھی۔ اب کانگریس نے بھی تائید سے ہاتھ کھینچ لیا تو الیگزینڈر کی وزارت کی کشتی ڈانڈاؤں ہونے  
لگی۔ مسلم لیگ نے جو یہ حال دیکھا تو سمجھا کہ اب اسے وزارت بنانے کا موقع ہاتھ آجائے گا چنانچہ  
کراچی میں مسلم لیگ کا ایک جلسہ عام کیا گیا، اور اس میں اتنی اشتعال انگیز تقریریں ہوئیں کہ قندشاہ ہندوؤں  
میں سخت ہراس و اضطراب پھیل گیا۔ اس کا اثر کانگریس ہندوؤں پر بھی پڑا۔ اگرچہ اب تک وہ اصولی

ہندو قسٹم مندہ مسلم لیگ کانفرنس کا ہے، جو دہراگت ۱۹۳۸ء کو کراچی میں ہوئی تھی۔ اس موقع پر سٹر جناح  
نے کوشش کی تھی کہ الیگزینڈر کی مناصبت کو ختم کر کے مسلم لیگ کی مناصبت بنائی جائے، مگر انھیں کامیابی نہ ہو سکی  
تھی۔ کانگریس میں پہلے بار یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ہندوستان ہندوؤں میں تقسیم کیا جائے۔ ہندو



طور پر اندیشہ و مخالفت کا اعلان کر رہے تھے، مگر اب وہ بھی کچھ تذبذب میں پڑ گئے۔  
 انہوں نے خیال کیا کہ بہر حال مسلم لیگ کی خالص فرقہ پرست وزارت سے تو اندیشہ کی وزارت  
 ہی اچھی ہے۔ اس چیز نے ایک عجیب و غریب قسم کی فضا پیدا کر دی۔ اب گویا سوال کا پہلو ہی بدل  
 گیا۔ اب تک اصول کا سوال تھا، مسلم لیگ کے جلسے نے اس سوال کو ہندو مسلم رنگ دے کر  
 کانگریس ہندوؤں کو بھی فرقہ پرست ہندوؤں کی گود میں ڈھکیل دیا۔ اب ہر ہندو کے دماغ میں یہ  
 چیز پیدا ہو گئی کہ کچھ ہی ہو، مسلم لیگ کی فرقہ پرست وزارت تو ہرگز نہ بنی چاہئے۔ چنانچہ کانگریس  
 پارٹی کے ممبروں نے بھی اندرونی طور پر یہ طے کیا کہ اب اندیشہ کی حمایت ضرور کی جائے گی۔  
 اس اثنا میں میرے پاس سندھ کے کئی مسلم ممبروں کے تار آئے، مگر چوں کہ ان تمام مذاہب  
 غیرت کی مجھے خبر نہ تھی اس لیے میں یہی سمجھا کہ جو لوگ وزارتوں سے محروم ہو گئے ہیں وہ محض پارٹی  
 بازی کے جذبے میں ایسا لکھ رہے ہیں۔ لیکن جب سندھ پہنچا تو صبح صورت حالات کا علم ہوا۔  
 سردار ٹپیل بھی مجھ سے چند روز پہلے کراچی پہنچ چکے تھے، اور صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبروں نے ان کو  
 اس اضافہ محمول کی تائید کرنے پر آمادہ کر لیا تھا۔ چنانچہ جب میں پہنچا تو میں نے ان کو تائید کی  
 طرف مائل پایا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ اس اضافے کا دار و مدار روٹی کے بھاؤ کے بڑھنے پر ہے۔ لیکن  
 ابھی تو روٹی کا بھاؤ دو تین سال تک بڑھتا نہیں۔ اس لیے اگر اس وقت اضافے کو قبول کر لیا جائے  
 تو عملاً دو سال تک تو اس کا اثر کاٹتے باروں پر پڑے گا نہیں۔ اس درمیان میں ذرا فضا بھی مٹا  
 ہو جائے گی اور ممکن ہے کہ ہم کوئی اور عمدہ صورت اس اضافے کو منسوخ کرنے کی پیدا  
 کر سکیں۔

یہ بات دل کو کچھ لگتی تھی، مگر میں اس سے اتفاق نہ کر سکا۔ میں نے کہا کہ یہ تو گویا اصل سے  
 انحراف ہوا۔ آج مصلحت کی بنا پر کانگریس اصل سے ہٹ کر یہاں تک آئی ہے، کل کو چند قدم  
 اور آگے بڑھے گی۔ یہ بات تو میرے دماغ میں نہیں آتی۔

چساروں طرف یہی کہا جاتا تھا کہ اگر اس وقت ہم نے اندیشہ کی تائید نہ کی تو



مسلم لیگ وزارت بنائے گی۔ مگر میں نے کہا ”اگر مسلم لیگ بنا لیتی ہے تو بنائے۔ ہم نے وزارتیں بنانے کا ٹھیکہ تو نہیں لیا ہے۔ مسلم لیگ ہماری طرف سے ایک نہیں ایک ہزار وزارتیں بنائے۔ ہم نے وزارتیں اصول کے ماتحت قبول کی ہیں۔ جب یہ اصول ہمیں خطرے میں پڑتا نظر آئے گا، تو ہم وزارتوں کو ٹھکرا دیں گے۔ ہم اپنے اصول کے سوا اور کسی وجہ سے وزارتیں نہیں بنا سکتے۔ کیا اول اول جب گورنروں سے اور کانگریس سے گفت و شنید ہو رہی تھی اور ہم نے عدم دست اندازی کے تیققات کا مطالبہ کیا تھا، تو کیا غیر کانگریس ممبروں نے وزارتیں نہیں بنالی تھیں؟ پھر کیا ہم اس وقت صرف اس لیے اپنے تمام مطالبات کو پس پشت ڈال دیتے کہ چند زمین دار، ساہوکار، مہاجن، فرقہ پرست افراد نے وزارتیں بنالی ہیں؟ کانگریس جس ترانہ پر ہر چیز کو تولتی ہے، وہ تو ہر صوبے کے لیے ایک ہی ہونا چاہئے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز لوہے کے لیے ٹھیک ہو، پنجاب کے لیے ٹھیک ہو، لیکن سندھ کے لیے ٹھیک نہ ہو؟“

الفرض اس مسئلے پر بڑی بحث رہی، اور بالآخر کانگریس نے اسی فیصلے کو برقرار رکھا کہ اضافہ محصول کے سوال کو فی الحال ملتوی کیا جائے۔ کانگریس کے اس فیصلے پر فرقہ پرست ہندو سخت چراغ پا ہوئے۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم لیگ کے جلسے میں سخت سے سخت اشتعال انگیز تقریریں تو ہوئیں، لیکن یہ جملہ کسی ایک کی بھی زبان سے نہ نکلا کہ کانگریس نے اس فیصلے میں ایمان داری کو پیش نظر رکھا۔ اور نہ اردو اخبارات ہی نے اس چیز کے مختلف گوشوں کو ابھار کر عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس طرح کے عمل سے عوام میں صحیح سیاسی شعور اور صحیح سیاسی بے داری پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن خیر یہیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔ اس وقت تو مجھے یہ بتلانا ہے کہ کانگریس کے اس فیصلے سے اس کی مرکزی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اسی طرح پنجاب کی مثال ہے۔ یہاں پچھلے دنوں جو چار بل پیش کئے گئے تھے، وہ اگرچہ اپنے اندر بہت سی آلودگیاں رکھتے تھے اور کانگریس کی کوئی پروا نہیں اترتے تھے، مگر پھر بھی ان سے کاشت کاروں کو کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچا تھا۔ لیکن پنجاب میں بھی صورت حالات وہی



ہے، جو سندھ میں ہے۔ یعنی زراعت پیشہ سب مسلمان یا سکھ اور غیر زراعت پیشہ تقریباً سب ہندو۔ اس لیے اس صوبے میں اگر زراعت پیشہ طبقے کے مفاد کو ترقی دینے اور اسے ساہوکار اور مہاجن کی دست برد سے بچانے کا کام کیا جائے تو قدرتنا اس کا برا اثر ہندوؤں پر پڑے گا۔ اسی وجہ سے ان چار بلوں کے خلاف ہندوؤں نے سخت شور و غوغا برپا کیا۔ سندھ کی طرح یہاں کے کانگریس ممبر بھی رائے عامہ کے سیلاب میں اپنے قدموں کو ڈگرگانے سے باز نہ رکھ سکے۔ لیکن کانگریس اسے کیسے گوارا کر سکتی تھی کہ کاشت کاروں کے مفاد کے کسی خفیف کام میں بھی روڑا اٹکائے۔ چنانچہ کانگریس نے ان بلوں کی غامیوں کے باوجود یہی فیصلہ کیا کہ ان کی مخالفت نہ کی جائے۔

ہمارے اس فیصلے پر عام ہندوؤں میں بڑا شور و غوغا مچا ہوا۔ حتیٰ کہ کانگریس کے فمے دارانہذا نے ہم سے آکر یہاں تک کہا کہ اگر آپ ان بلوں کے خلاف آواز بلند کرنے سے ہمیں روکیں گے، تو ہم کانگریس سے بغاوت کریں گے۔ مگر میں نے ہمیشہ یہی کہا کہ آپ شوق سے بغاوت کیجئے اور اسی سوال پر کانگریس سے استعفا دے دیجئے، لیکن میں تو وہی کروں گا جو صحیح سمجھتا ہوں۔ بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ کانگریس ممبروں نے تین بلوں پر رائے شماری (ڈویژن) کا مطالبہ ہی نہیں کیا، اور چوتھے پر کیا تو لیکن غیر باب دار رہے۔ اس کے بعد ایک اور حرکت کی گئی۔ یعنی کہا گیا کہ پنجاب کے وزیروں نے کانگریس کے فمے دارانہذا کو اپنی تقریروں میں بہت سخت سست کہا ہے۔ گاندھی جی وغیرہ کو گالیاں دی ہیں۔ اس لیے ہم ان کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس میں صورت یہ تھی کہ کانگریس پارٹی کے ممبر غیر زراعت پیشہ افراد کے ساتھ متحرک کرنا چاہتے تھے۔ اس کا لازمی اثر عوام پر یہی پڑتا کہ کانگریس بھی غیر زراعت پیشہ افراد کے غرض مندانہ امیٹیشن میں شریک ہے۔ اس لیے میں نے اس کی اجازت بھی نہ دی۔ میں نے کہا کہ اگر مظاہرہ کرنا ہے، تو اس کی تاریخ غیر زراعت پیشہ افراد کے مظاہرے کی تاریخ کے علاوہ کوئی اور ہونی چاہئے۔

بہر حال یہ ایسے واقعات ہیں، جن سے ہمیں کانگریس کی مرکزی طاقت کا علم ہوتا ہے، اور اسی پر ہمیں غور کرنا ہے۔



# مولانا آزاد کی پیشین گوئی

## جو حرف حرف پوری ہوئی

مولانا ابوالکلام آزاد نے آج سے چودہ پندرہ سال پہلے جو پیشین گوئی کی تھی کہ پاکستان اپنے مشرق اور مغرب بائیں دونوں میں اتحاد برقرار نہیں رکھ سکے گا آج حرف حرف صحیح ثابت ہوئی۔ مولانا آزاد نے اپنی مشہور کتاب ”انڈیا ونس فرٹیم“ میں، جو ایک اہم تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، اور جسے انھوں نے اپنے انتقال (۲۲ فروری ۱۹۵۸ء) سے دو ڈھائی سال پہلے لکھوانا شروع کیا تھا، بڑی وضاحت سے فرمایا تھا:

”..... مشرق و جنوب اور ان کے ساتھ یہ سمجھنے سے قاصر رہے کہ جزائر انی مورس، مالڈیو کے لیے ناموافق ہے۔ مسلمان سارے برصغیر میں کچھ اس طرح بکھرے ہوئے تھے کہ ایک سے دوسرے علاقے میں ان کی الگ الگ ریاست بنانا ناممکن تھا۔ مسلمانوں کی اکثریت کے علاقے شمال مشرق اور شمال مغرب میں تھے، یہ دونوں علاقے کسی مقام پر بھی ایک دوسرے سے متصل نہیں ہیں، یہاں کے باشندے مذہب کے سوا ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، یہ کہنا عوام کو ایک بہت بڑا فریب دینا ہے کہ صرف مذہب ہی یکجہلیت دے دے ایسے علاقوں کو متحد کر سکتی ہے جو جزائر انی، معاشی، لسانی اور معاشرتی اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ اسلام نے ایک ایسے معاشرے کے قیام کی کوشش کی جو نسل، لسانی، معاشی اور سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہے، لیکن تاریخ ثابت ہے کہ شروع کے چالیس پچاس کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کہیں سارے مسلمانوں کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد نہ کر سکا۔ یہ صورت اس وقت بھی امداد اب بھی ہے۔ کوئی اس کی توقع







یہ سمجھ کر یہ ان کی کتاب کا ترجمہ ہے، اس لیے ہاتھوں ہاتھ بک گئی، حالانکہ اس میں مولانا آزاد کی کتاب کے صرف اُن ہی حصوں کا ترجمہ تھا جس میں شامل ہے، جن کا جعفری صاحب مضمون جواب لکھنا چاہتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جعفری صاحب سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے اس کی شکایت کی، انھوں نے فرمایا کہ یہ حرکت میری نہیں پبلشر کی ہے۔ یہ حال جعفری صاحب نے مولانا آزاد کے اس خیال کا بھی کہ پاکستان کے مشرقی اور مغربی بازوؤں میں اتحاد قائم رکھنا ممکن نہیں اور خود مغربی پاکستان کے مختلف علاقے اپنے اپنے جداگانہ مقاصد اور مفاد کے لیے کوشاں ہیں، جواب دینے کی اپنی جیسی کوشش کی ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

”مولانا بھی مولانا حسین احمد کی طرح اس کے قائل ہیں کہ ملتیں ادھان سے بنتی ہیں۔۔۔

مولانا نے اتنا بڑا دعویٰ کرتے وقت یہ نہ سوچا کہ اگر مشرقی اور مغربی پاکستان میں کوئی باہمی ربط نہ ہوتا تو پاکستان بننا کیسے؟ پھر پاکستان بننے کے بعد وہ ربط کیسے فنا ہو سکتا ہے؟“

افسوس کہ مولانا جعفری اب حیات نہیں ہیں ورنہ وہ دیکھتے کہ یہ رابطہ کیسے فنا ہو گیا۔

مغربی پاکستان کے علاقائی اختلافات اور تضادات کے بارے میں مولانا آزاد نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کا جعفری صاحب نے کوئی واضح اور ٹھوس جواب نہیں دیا ہے۔ انھوں نے لکھا کہ ”پاکستان کی اندرونی سیاست پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے، یہ انھیں زیرب نہیں دیتا تھا، اس لیے کہ یہ تبصرہ صرف دعویات اور مفروضات پر مبنی ہے۔“

دوسری کتاب کا نام ”تقسیم ہند“ ہے۔ نام کے نیچے لکھا ہے ”انڈیا ونس فریڈم کا مکمل جواب تاریخی اور نظریاتی نقطہ نظر سے۔“ تاریخ طباعت اکتوبر ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا مولانا آزاد کی کتاب کے توڑ پھیندنے کے بعد اور مولانا جعفری کی جوابی کتاب کے تئیں پھیندنے کے بعد شائع ہوئی پاکستان کے مشرقی اور مغربی علاقائی اختلافات کے بارے میں مولانا آزاد نے جو کچھ لکھا ہے، اسے تسلیم کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے :



”یہ صحیح ہے کہ مشرقی و مغربی پاکستان میں اور مغربی پاکستان کے مختلف علاقوں میں مساقی اور تبدیلی اختلافات ہیں۔ یہ اختلافات مغربی پاکستان میں تو برائے نام ہیں، کیونکہ اردو زبان صوبے کے ہر حصے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے اور لباس اور علم طرز زندگی کا اختلاف بھی بہت معمولی ہے،۔۔۔ البتہ زبان، کھانے پینے اور رہنے سہنے کے طریقوں میں مشرقی اور مغربی پاکستان میں اختلافات ہیں جو زمین و آب و ہوا کے اختلافات کا نظری اور لازمی نتیجہ ہے، لیکن ان معمولی اختلافات کی اقتصادی، سیاسی اور اصولی یکجہتی کے سامنے کوئی اہمیت نہیں، ریاکاری اور اقتصادی حیثیت سے مشرقی پاکستان ہندوستان سے اتنا ہی خود مختار رہنا چاہتا ہے جتنا کہ مغربی پاکستان۔۔۔ حفاظت نفس کا جذبہ پاکستان کے دونوں بازوؤں کو باہمی منسلک رکھنے کے لیے کافی ہے۔ دونوں حصے سمجھتے ہیں کہ اگر ایک حصہ بھی علیحدہ ہو گیا تو پورے ملک کا وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں علاقوں کے مسلمانوں میں جس قدر فکری یکجہتی، مذہبی یکسانیت اور سیاسی اصولوں اور اسلامی تصورات کی ہمنوائی موجود ہے، وہ جغرافیائی فصل کے مقابلے میں کہیں زیادہ مضبوط ہے۔ دونوں طرف اسلامی نظام کے قیام اور اسلامی قانون کے نفاذ کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ موجود ہے جو باہمی ملائقی و روابط کے لیے سب سے مضبوط رشتہ ہے۔“ (صفحہ ۷۶-۷۸)

آج سے گیارہ بارہ سال پہلے جب یہ کتاب شائع ہوئی تھی تو اُس وقت بہت سے پاکستانی اس جواب کو پڑھ کر فرط مسرت سے جھوم اٹھے ہوں گے، مگر پچھلے نوٹہینوں میں مشرقی و مغربی پاکستان میں جو کشت و خون ہوا، جس بے دردی کے ساتھ ایک دوسرے کو قتل کیا گیا، عورتوں کی جس طرح بے حرمتی اور بے عزتی کی گئی اور جس وسیع پیمانے پر نسل کشی کی منصوبہ بند کارروائیاں کی گئیں اور اب دونوں بازوؤں میں نفرت اور عداوت کی جو موٹی اور اونچی دیوار حائل ہے، اس کے پیش نظر آج یہ جواب پڑھ کر بے ساختہ ہنسی آجاتی ہے۔ رئیس احمد جعفری صاحب اپنے جواب کی رسوائی دیکھنے کے لیے اب اس دنیا میں نہیں ہیں، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے، عبدالوہید خاں ابھی حیات میں۔ ان کے نام نہاد رشتوں اور رابطوں کا مشرقی پاکستان میں جو حشر ہوا اور مغربی پاکستان میں اس وقت جو صورت حال ہے، اس کی وجہ سے ان پر نہ جانے کیا بقی ہوگی۔



مولانا آزاد نے اس کتاب میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ قیام پاکستان پر دس سال گزر گئے، مگر وہاں نہ تو عام انتخابات کئے گئے اور نہ اب تک جمہوری دستور تیار کیا جاسکا۔ خاص بات یہ ہے کہ انہوں نے اس کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اس پر شبہ ظاہر کیا ہے کہ پاکستان میں جلد انتخابات ہو سکیں گے، ان کا یہ اندازہ اس قدر صحیح ثابت ہوا کہ تقریباً چوتھائی صدی کے بعد مارشل لاء اینڈ سنٹرلشن میں انتخابات ہوئے بھی تو باوجود اس کے کہ ایک سال سے زیادہ کی مدت ہو چکی ہے، مگر باہمی اختلافات کی وجہ سے اب تک نہ تو نیشنل اسمبلی کا اجلاس ہو سکا اور نہ صوبائی اسمبلیوں کا۔ مولانا آزاد کا ارشاد ملاحظہ ہو:


”پاکستان کے لیڈروں میں اکثر یوپی، بہار اور بمبئی کے لوگ تھے۔ یہ ان علاقوں کی زبان تک نہ بول سکتے تھے، جن پر اب پاکستان مشتمل ہے، اس طرح نئی ریاست میں حاکموں اور عوام کے درمیان ایک ظلع حائل تھی۔ ان خود ساختہ لیڈروں کو خطرہ تھا کہ اگر آزاد انتخابات عمل میں آئے تو ان میں اکثر کے منتخب ہونے کا بہت کم امکان ہے، اس لیے ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ انتخابات کو جہاں تک ہو سکے عمل میں نہ آنے دیا جائے اور اپنی دولت اور جاہ و اقتدار کو مستحکم کیا جائے۔ دس برس گزر چکے ہیں اور ابھی حال میں دستور مرتب ہو پایا ہے، یہ بھی اس کی آخری شکل نہ ہوگی، کیونکہ آئے دن اس میں ترمیم کی تجویزیں پیش ہوتی رہتی ہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ نئے دستور کے تحت پہلے انتخابات کب عمل میں آئیں گے۔“

عبدالوہید خاں صاحب مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے، اس لیے توقع تھی کہ وہ اس غیر معمولی تاخیر کی کوئی معقول وجہ بیان کریں گے، مگر شاید اس کا کوئی جواب ممکن نہیں تھا، اس لیے خاموشی کے ساتھ اس اعتراض کے کڑوے گھونٹ کو پی گئے۔ البتہ مولانا آزاد



جعفری نے جواب دینے کی کوشش کی ہے، مگر ان کا لہجہ حسب معمول تیز اور جارحانہ نہیں معذرت آمیز ہے۔ ملاحظہ ہو: انتخابات میں تاخیر کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ بعض نے اور ناقابل عبور مشکلات حل کرنا تھے اور ایسے حالات میں انتخابات موخر ہو ہی جاتے ہیں۔ (صفحہ ۲۱۹) افسوس کہ اب تک وہ ”بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات“ حل نہ ہو سکیں، یہاں تک کہ اس کا ایک بڑا حصہ اس سے کٹ کر الگ ہو گیا، جس کی وجہ سے ”بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات“ پھر پیدا ہو گئی ہیں۔ دیکھئے یہ کب حل ہو پاتی ہیں اور پاکستانی بھائیوں کو مارشل لاء سے کب نجات ملتی ہے اور جمہوری دستور نصیب ہوتا ہے۔ جب تک ہاں جمہوریت قائم نہیں ہوتی، برصغیر ہند و پاک میں مستحکم اور دیرپا امن و سکون قائم ہونا مشکل ہے۔

مولانا آزاد کی اس کتاب ”انٹیلیجنس فریڈم“ میں نہ معلوم کتنی ایسی باتیں ہیں جو آج حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئی ہیں، گنجائش نہیں، ورنہ کچھ اور مثالیں پیش کرتا۔




## دماغین

دماغی کمزوریوں کی کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مشاغل طلب علم، ٹیچر، وکیل، انجینئروں کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دواخانہ طبیہ کالج، پرنسپل علی گڑھ





# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سکالہ چند  
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۲ء	شمارہ ۳
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ ۱۱۹
- ۳۔ ظروفِ گلِ جناب سید غلام ربانی ۱۳۰
- ۴۔ فسانہ مبتلا جناب مہر محمد خاں شہاب الیہ کوٹلوی ۱۳۷
- ۵۔ ابوالعلاء المعری جناب محمد اجتہاد ندوی ۱۴۷
- ۶۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۱) جناب سید احمد علی ۱۵۳
- ۷۔ کوائف جامعہ

- ۱۹۳ (۱) سینیئر الحسن صاحب منیر کی وفات
- ۱۹۴ (۲) مرحوم ذاکر صاحب کی ۵۵ ویں سالگرہ
- ۱۹۷ (۳) خط کتابت نصاب کی رفتار ترقی



مجلس ادارت  
پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت الدہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ڈائریکٹر  
ویال پریس دہلی

مطبوعہ  
یونین پریس دہلی

طالع و ناشر  
عبداللطیف اعظمی



## شذرات

لکھنؤ کے ایک اردو مہفتہ وار نے اپنی ۲۰ فروری کی اشاعت میں دو مضمون شائع کئے ہیں دو دنوں مضمونوں پر کسی کا نام نہیں ہے، اس لئے ہم انھیں ادارہ ہی کی طرف سے سمجھتے ہیں، ان دونوں مضمونوں میں یہ ثابت کرنے کی، یا ان سے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مذہب کے نام پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی اور یہ کہ جمہوریت بھی کوئی بہت اچھی چیز نہیں ہے۔ صفحہ ۳ پر جو مضمون ہے اس کا عنوان ہے:

”ہندوستان کی تقسیم مذہبی بنیاد پر پہلی سیاسی تقسیم نہیں“

اس سلسلہ میں آئرلینڈ کی مثال دی گئی ہے اور کہا گیا ہے: آئرلینڈ کی تقسیم بہت پہلے انگریزوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی، ایک ہی مذہب کے دو فرقوں کے لئے ملک تقسیم ہوا اور آج بھی خانہ جنگی جاری ہے۔ دوسرے مضمون کا عنوان ہے: ”بنگلہ دیش (ایک تجزیہ)۔ یہ مضمون دو صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ اور اس میں جا بجا جلی خط میں عبارت کے چند ٹکڑے نمایاں کئے گئے ہیں، مثلاً: (۱) ”سوال یہ ہے کہ مسلمانوں نے پاکستان کیوں بنوایا۔“ (۲) ”اگر اس وقت یہ اعلان کر دیا جاتا کہ پاکستان بننے کے بعد بنگال میں بنگالی کچھ، پنجاب میں بنگالی کچھ، سندھ میں سندھی کچھ اور سرحد میں پختون کچھ کو فروغ ہوگا تو مسلمانوں کو اس تحریک سے کوئی دلچسپی نہ ہوتی۔“ (۳) ”مذہب کے نام پر مختلف ٹکڑے جمع کئے گئے اور ایک ملک ۲۳ سال تک چلتا رہا لیکن جمہوریت آئی تو یہ ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو کر برباد ہو گیا۔“ (۴) ”اگر پاکستانی قومیت ہندوستان کے لئے مضرت ثابت ہوئی تو کچھ میں نہیں آتا کہ بنگالی قومیت اس ملک کے لئے کیسے مفید ثابت ہو سکتی ہے۔“

فکر و بلا جملوں اور فقراتوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو منہ جھڑی نہیں آئے گی۔



۱۔ مذہب کی بنیاد پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی۔

۲۔ مذہب جوڑتا ہے، جمہوریت توڑتی اور برباد کرتی ہے۔

۳۔ پاکستان بنوایا تو مسلمانوں نے لیکن اس کی ذمہ داری ان پر نہیں۔

۴۔ بنگالی قومیت کا تصور ہندوستان کے لئے تباہ کن ہو سکتا ہے۔

۵۔ کسی جماعت کا کھڑا ہونا اپنے اندر وہ کشش نہیں رکھتا جتنا کہ وہ مذہب جو اس کھڑے کا ایک اہم جزو ہے۔

ہمارے اس موقر ہفتہ وار نے یہ سب باتیں غالباً اس لئے لکھی ہیں کہ وہ اپنے قارئین کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ جمہوریت کوئی اچھی چیز نہیں، اپنے کھڑے اور زبان کی حفاظت کا مطالبہ اتحاد کی طرف نہیں بلکہ انتشار کی طرف لے جاتا ہے، مذہب کی بنیاد پر تقسیم ہوتی آئی ہے اور یہ کوئی بڑی بات نہیں، یہ تمام باتیں منفی ہیں اور اسی کے ساتھ مسلمانان ہند کو خلیجان میں مبتلا کرنے والی، اس پر بھی اس ہفتہ وار کو یہ دعویٰ ہے کہ وہ مسلمانوں کا بہن خواہ ہے۔

ہندوستان اور پاکستان کی لڑائی کو ختم ہوئے دو مہینے ہو گئے لیکن صدر بھٹو نے ابھی تک پاکستان کے جنگی قیدیوں کی خبر نہیں لی ہے، نہ تو انھوں نے بنگلہ دیش میں مقیم پاکستانی شہریوں اور 'بہاریوں' کے مسئلہ کے حل کے لئے کوئی اقدام کیا ہے، وہ پہلے تو دوسرے ملکوں میں مایے مایے پھرتے رہے، جیسے اپنے ملک کے مسائل سے آنکھ ملائے کی ہمت ان میں نہ ہو، اور اب انھیں (جیسا کہ ۲۱ فروری کی خبر ہے) پکینگ میں نکسن اور چین لائی کے مذاکرات کے ختم ہونے کا انتظار کر رہے ہیں، اور شاید پاکستانی حوام کو دھوکہ میں رکھنے کے لئے کہتے ہیں کہ ہند پاک مسائل چین اور امریکہ کے مسائل سے وابستہ ہیں، کیا 'سیاسی مداری پن' کی اس سے بری مثال اور کوئی مل سکتی ہے۔ صدر بھٹو کو احساس نہیں کہ وہ ایک آتش نشان کے دہانے پر کھڑے ہیں، اور یہ آتش نشان پھٹ کر کس وقت ان کے اقدار کو ختم کر سکتا ہے۔ پاکستانی قیدیوں کے عزیزوں کا مطالبہ ہے کہ جلد از جلد ہندوستان سے گفت و شنید کر کے انھیں پاکستان لایا جائے، بنگلہ دیش میں رہ جانے والے پاکستانی شہریوں کو



’بہاریوں‘ کے عزیز بے چین ہیں کہ کسی طرح ان سب کو بنگلہ دیش سے پاکستان بلا لیا جائے۔ ان لوگوں کی بے چینی روز بروز بڑھ رہی ہے، یہ بے چینی بڑھتی جائے گی اور اس کا دباؤ پاکستان پر اتنا شدید ہوگا کہ اگر یہ مسئلہ حل نہ ہوا تو پاکستان کا سیاسی ڈھانچہ ایک بار پھر ٹوٹے گا۔ یہ وہ تحریر ہے جو دیوار پر لکھی ہوئی ہے اور سیاست پر جن کی نظر گہری ہے، وہ اس کا مغہوم خوب سمجھتے ہیں۔

یوں تو بنگلہ دیش میں ”بہاری“ مسلمانوں کی تعداد تیرہ لاکھ سے لے کر ۲۵ لاکھ تک بتائی جاتی ہے لیکن بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمن کے اندانے کے مطابق ان میں ساٹھ سے سات لاکھ ایسے ہیں جو پاکستان جانا پسند کریں گے، شیخ مجیب الرحمن نے نیویارک ٹائمز کے کالم نویس مسٹر سلز برگ کو ایک ٹاکا کے دوران بتایا کہ اقوام متحدہ کی نگرانی میں بین الاقوامی سطح پر آبادی کا تبادلہ اس طرح ہو جائے کہ تقریباً ۵ لاکھ بنگالی جو پاکستان میں ہیں وہ بنگلہ دیش آجائیں اور ساٹھ سے سات لاکھ کے قریب ’بہاری‘ جو پاکستان جانے کے خواہشمند ہیں، پاکستان چلے جائیں۔ ہمارے خیال میں یہ ایک نہایت معقول تجویز ہے، اور صدر بھٹو کو چاہئے کہ اسے عمل میں لانے کے لئے جلد از جلد اقدام کریں۔

۲۱ فروری کو خبر ملی ہے کہ پشاور کی پولیس کی ایک خاصی بڑی تعداد دودن سے اسٹرانگ پر ہے۔ پشاور پولیس کو شکایت ہے کہ ایک جلسے میں جسے استقلال پارٹی کے صدر سابق ایر مارشل اصغر خاں خطا کر رہے تھے، صدر بھٹو کی پیلین پارٹی کے اراکین اور ہمدردوں نے کچھ گڑبڑ کی، خاص طور سے اس وقت جب انھوں نے صدر بھٹو کو ”زندہ یزید“ سے تشبیہ دی۔ پولیس نے اس گڑبڑ کو کنٹرول کرنا چاہا تو میپلز پارٹی والوں نے ان کی بے عزتی کی، پولیس کی اسٹرانگ کی یہی وجہ بتائی گئی ہے، انھوں نے جلوس بھی نکالا، گورنر ہاؤس کے سامنے مظاہرہ کیا، انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر مظفر خاں بنگش کو اس میں شریک چھوڑ دیا۔ پولیس کے فوٹو گرافروں کی پٹائی کی، ضلع عدالت کی کمر کیوں کے شیشے توڑے اور پھر ایک مکمل کالج پر دھاوا بول دیا، اس کے لیے بڑی فرنیچر کو نقصان پہنچایا اور طالب علموں اور اساتذہ



کو مارا پٹیا۔ پولیس کی یہ اسٹرانگ اور اُس کا اس قسم کا قانون شکن رویہ، بڑے تشویشناک واقعہ ہیں، اس سے پہلے سندھ کی پولیس بھی مہنگامہ کر چکی ہے، یہ باتیں نشاندہی کرتی ہیں اس امر کی کہ صدر بھٹو نے جس شاخ پر اپنا آشیانہ بنایا ہے وہ بہت نازک ہے، انھیں چاہئے کہ بنگلہ دیش کو تسلیم کر لیں کہ یہ ایک حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا۔ پاکستانی قیدیوں اور ”بہاریوں“ کے مسئلہ کو حل کریں، ہندوستان اور بنگلہ دیش سے اپنے معاملات درست کر کے اپنے ملک اور اس برصغیر کے لئے ایک خوش آئند مستقبل کی تعمیریں شریک ہوں، اگر وہ مذہب ہی کے نام پر لڑنا چاہتے ہیں تو وہ ہندوستانیوں اور بنگلہ دیش کے بانیوں کے بجائے اسلام کے نام پر اپنے ملک کی غریبی کے خلاف لڑیں، جہالت کے خلاف لڑیں، بیماریوں کے خلاف لڑیں، ان ظلمت پسند عناصر کے خلاف لڑیں جو خدا اور رسول کا واسطہ دے کر جمہوریت، مساوات، سماجی و معاشی انصاف اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں اور مذہب کو بدنام کر رہے ہیں۔

پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ صدر بھٹو کی پکینگ یا ترانچہ کچھ کامیاب نہیں رہی، اندھ دہان سے مایوس لڑتے ہیں، ہمیں صدر موصوف کی کم نگاہی پر افسوس ہوتا ہے، اتنی سی بات سمجھ میں نہیں آتی کہ چین ہو یا کوئی اور ملک، کوئی کیوں پاکستان کی فوجی طاقت اور معاشی ترقی کا بوجھ اٹھائے گا۔ یہ بوجھ تو ملک اپنے آپ اٹھاتے ہیں، پہلے اپنے سیاسی استحکام کی طرف توجہ کرتے ہیں، پھر اپنے عوام میں اعتماد و یقین پیدا کر کے معاشی ترقی اور سماجی تعمیر کے منصوبے چلاتے ہیں، اور رفتہ رفتہ ترقی کی منزل کی طرف بڑھتے ہیں، اب کوئی صدر پاکستان کو کیسے سمجھائے کہ آپ یہ جو ”دوست“ ملکوں کے سفر پر اپنا وقت اور اپنے ملک کا پیسہ برباد کر رہے ہیں، اس سے آپ کی اور آپ کی قوم کی تدبیر اور ہوا خیزی ہی ہوگی، بھلا کچھ نہ ہوگا، ہاں، نقصان ضرور ہوگا۔



ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

## اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ (پہلی قسط)

زبان کی طرح رسم الخط بھی عوامی چیز ہے اور شخص کو اس پر اظہار خیال کا حق پہنچتا ہے۔ اس لیے اس مسئلہ پر لکھنے والوں میں عالم اور عامی سبھی شامل ہیں۔ لیکن زیادہ تر تحریریں جذباتیت سے مغلوب ہو کر لکھی گئی ہیں، جن کا مقصد اتنا روشنی پھیلانا نہیں جتنا گرمی بڑھانا ہے۔ ضرورت ہر کہ اردو رسم الخط کے مسئلہ پر معروضی علمی انداز سے نظر ڈالی جائے، تبدیلی کا مشورہ دینے والوں کے محرکات کا پتہ چلا جائے اور موجودہ رسم الخط کو زندہ رکھنے کے تہذیبی اور لسانیاتی پہلوؤں پر غور کیا جائے۔

آزاد ہندوستان کا ایک المیہ یہ ہے کہ یہاں زبان کے مسائل کو سیاست کی نظر سے اور سیاست کے مسائل کو مذہب کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ اندازِ نظر ہماری اس میراث کا جزو ہے جو ہم نے بیسویں صدی میں پچھلی نسلوں سے حاصل کی ہے۔ فرقہ واریت، منافرت، تعصب اور تنگ نظری نے ہماری حالیہ تاریخ کے ادراک کو بری طرح داغ دار کر دیا ہے۔ اردو کے حقوق کا مسئلہ دراصل محض اردو کے حقوق کا مسئلہ نہیں ہے، یہ اکثریت کے رد عمل کا مسئلہ بھی ہے۔ الگ رام صاحب نے ایک بار بڑی پتہ کی بات کہی تھی: ”ہندوستان میں تقسیم کا بدلہ اور تو کسی چیز سے لیا نہیں جاسکتا، یہ لیا جاتا ہے اردو سے!“ آزاد ہندوستان میں اردو کے حقوق کی اور اس کے رسم الخط کو زندہ رکھنے کی کوئی بھی بحث فرقہ وارانہ سیاست کے



منفی اثرات، ہندو مسلمان علاحدگی پسندی کے رجحانات اور تقسیم کے پس منظر کو فراموش کر کے کی ہی نہیں جاسکتی۔ یہ وہ حقائق ہیں، جن کا سامنا کرنے اور انھیں سمجھنے کے بجائے اکثر و بیشتر ہم ان سے آنکھیں چراتے ہیں۔ ان باتوں کا ذکر کر کے منہ کا ذائقہ تو خراب ہوتا ہی ہے، تاہم یہ واقعہ ہے کہ جب بھی ہم اردو کے مسئلہ پر غور کریں گے، شعوری یا تحت الشعوری طور پر یہ بیانات ہمارے ذہن میں حاضر ہوں گے کہ فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والا ہندوستان کا ایک طبقہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ ”اردو پاکستان کی زبان ہے“ یا ”اردو کا رسم الخط غیر ملکی ہے“ یا ”اردو کو اس کے رسم الخط میں زندہ رکھنے کی کوشش فرقہ وارانہ ہے اور مشترک تہذیب کی راہ میں سنگ گراں۔“ خصوصاً جب خود اردو میں ایسے کرم فرماؤں کی کمی نہیں جو مابعد الطبیعیات اور لسانیات میں خلط مبعث کر کے یہ نتائج نکالنے میں بھی تامل نہیں فرماتے:

”اردو رسم الخط ملت اہل ہند حنیف کا پرچم ہے، بلکہ یہ رسم الخط تو مودن ہے جو ہر وقت

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پکارتا رہتا ہے۔ غازی ہے جو اللہ اکبر کے نعروں سے تعینات

کی فوجوں کو غارت کر کے واحدیت اور احدیت کا اقتدار قائم کرتا ہے۔“

یہ الفاظ اردو کے مشہور نقاد محمد حسن عسکری کے ہیں، جن کی تحریر احترام سے پڑھی جاتی ہے اور جن کی بات بے وزن نہیں سمجھی جاتی۔ کسی رسم الخط کا مابعد الطبیعیاتی مطالعہ پیش کرنے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن اگر کھینچ تان کر ایسے نتائج اخذ کیے جائیں جن کا مقصد اردو کو ایک فرقہ تک محدود کرنا یا اس کی لسانی حیثیت کو نقصان پہنچانا ہو تو موجودہ حالات میں اسے اردو کی خدمت نہیں کہا جاسکتا۔ فرقہ وارانہ سیاست نے لسانی اور تہذیبی سطح پر جو زہر پھیلا یا کہ وہ رگ و پے میں بری طرح سرایت کر گیا ہے، اور جب تک اس کا اثر باقی ہے، زبان کے مسئلے پر سوچتے ہوئے اس زہر کے عمل اور رد عمل سے صرف نظر کرنا خود کو دھوکا دینا ہے۔



اس پس منظر میں اردو کے ان ادیبوں اور شاعروں کی باتوں پر غور کیجیے جو اردو کے ادیب ہوتے ہوئے اردو رسم الخط کو بدل کر دیوناگری کر دینے کا مشورہ دیتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ فرقہ واریت اور لسانی منافرت کے زہر کو دور کرنے کے لیے کتنی بڑی قیمت ادا کرنے کو تیار ہیں۔ آج سے دس برس قبل جب بمبئی کے اردو حلقوں سے دیوناگری کی حمایت میں سب سے پہلی آواز اٹھی تھی تو میں نے اس پر سخت نکتہ چینی کی تھی۔ میں اب بھی اس مشورہ کا مخالف ہوں، لیکن اس مشورہ کی تہ میں بے تعصبی، بلند نظری اور وسیع تر مکی اور قومی مفاد کا احساس اور قربانی و ایثار کا جو جذبہ ملتا ہے، اُس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ ایسا مشورہ دینے والے سمجھتے ہیں کہ اردو اور ہندی ایک زبان ہیں۔ اردو الگ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس کو بچانے کی صرف ایک ہی صورت ہے، وہ یہ کہ اردو دیوناگری کو اپنالے۔ ایسا سوچنے والے اکثر و بیشتر ایک خاص مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا لسانی نظریہ ان کے محرکات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ ان کا لسانی نقطہ نظر کیا ہے؟ بنیادی طور پر زبان کے عوامی کردار پر زور دیتا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے لازم آتا ہے کہ بنیادی اہمیت عوامی بولیوں یعنی (PROLETARIAT) کی زبان کو حاصل ہے، یعنی برج، راجستانی، ہریانی، کھڑی، قنوجی، بنڈیلی، اودھی، گنچی، میتھلی، بھوج پوری، پہاڑی وغیرہ۔ ہندی میں یہ سب بولیاں بشمول کھڑی کے موجود ہیں جبکہ اردو صرف کھڑی کا ارتقائی روپ ہے، اور ارتقائی روپ بھی وہ جس کی نشو و نما مخصوص شہری تمدن میں متوسط اور اعلیٰ طبقہ کے ہاتھوں میں ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے ان حضرات کے نزدیک اردو زبان ہے جسے طبقہ اشرافیہ نے پرمان چڑھایا اور جو محض اپنے رسم الخط کی وجہ سے ہندی سے مختلف ہو گئی۔ گویا اس نظریہ کے تسلیم کرنے والوں کی نظر میں اردو ایک طرح کی مصنوعی زبان ہے جو پڑھے لکھے طبقہ اور شہری آبادی تک محدود ہے اور جاگیر دارانہ ماحول کی یادگار ہے، جبکہ ہندی وسیع تر نظری زبان ہے جس کا واسطہ ہزاروں میلوں میں پھیلی ہوئی بولیوں سے بندھا ہوا



ہے۔ اس نظریہ سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے چونکہ موجودہ جمہوری دور میں اشرافیہ کی زبان پر عوامی زبانیں غالب آجائیں گی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اردو والے خود ہی اپنے رسم الخط سے دستبردار ہو جائیں، اور دیوناگری اپنالیں۔

یہ نظریہ جہاں تک مذہب، نسل اور فرقہ کی چھوٹی و ناداریوں سے بلند ہونے کا حوصلہ عطا کرتا ہے یا عوام کی لسانی طاقت پر زور دیتا ہے یا زبان کے بولنے والوں کو لسانی وحدت کے طور پر پیش کرتا ہے، وہاں تک تو یقیناً قابلِ قدر ہے۔ لیکن اردو اور ہندی میں جو انتہائی پیچیدہ اور مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ ہے، یعنی جس طرح دونوں کی بنیاد کھڑی بولی پر ہے، لیکن تاریخی حالات کے زیر اثر دونوں کا ارتقا پانچ چھ سو برس کے سفر میں جس طرح الگ الگ ہوا اور جس سے یہ دو منفرد زبانیں بن گئی ہیں، یا ہندو اور اسلامی تہذیب میں اخذ و قبول اور ارتباط و اختلاف کا جو عمل صدیوں تک جاری رہا، اردو جس طرح اس سے متاثر ہوئی ہے، اور مشترک تہذیبی قدروں کے فروغ میں، اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی مفاہم کی حیثیت سے اردو نے جو بیش بہا خدمت انجام دی ہے، اور ہندی اور اردو میں جو بنیادی لسانی اشتراک اور بنیادی تہذیبی اختلاف ہے، ان سب پیچیدگیوں کو سمجھنے میں یہ نظریہ زبان زیادہ دور تک ہمارا ساتھ نہیں دیتا۔ صدیوں کی تاریخی ضرورتوں، رواج اور چلن اور معیار بندی نے اردو کو جو خاص لسانی منصب اور مقام عطا کیا ہے، اس کو بھی یہ نظریہ تسلیم نہیں کرتا، اور یہیں سے اس کی کوتاہی واضح ہو جاتی ہے! چنانچہ باوصف اس کے کہ ہم اس نظریہ کے حامیوں کی نیت پر شبہ نہیں کرتے، ہم اس نظریہ کی تائید سے قاصر ہیں۔

تبدیلی کا مشورہ دینے والے اردو ادیب یہ سمجھتے ہیں کہ ایسا کرنے سے اردو کے حقوق کا مسئلہ ختم ہو جائے گا اور قومی یک جہتی کے لیے فضا ساز گار ہو جائے گی۔ آزادی کے چند برس بعد جب بعض سیاستدانوں نے اس پر زور دینا شروع کیا تھا کہ قومی وحدت کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام زبانوں کا رسم الخط ایک کر دیا جائے تو بعض صوبائی حکومتوں نے اس کی



مخالفت کی تھی۔ بعد میں جب قومی یک جہتی کونسل نے بھی تمام زبانوں کے لینے دیوناگری اختیار کرنے کا مشورہ دیا تو جنوبی ہندستان میں اس کے خلاف شدید احتجاج ہوا تھا اور بالآخر پینٹ جو اہر لال نہرو کو کانگریس کے مدد رانی اجلاس میں یہ یقین دلانا پڑا تھا کہ کسی بھی زبان کا رسم الخط اس کے بولنے والوں کی مرضی کے خلاف تبدیل نہیں کیا جائے گا، اور اس سلسلہ میں آئین ہند کی دفعہ ۲۹ (1) کا حوالہ دیا گیا تھا جس کی رو سے ہندستان کی لسانی اقلیتوں کو اپنی زبان اور اس کے رسم الخط کے تحفظ اور استعمال کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

ہمارے رسم الخط کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ ہماری ضرورتوں کا ساتھ دینے کے علاوہ یہ پاکستان، ایران، افغانستان، شام، اردن، عراق، مصر، سعودی عرب، انڈونیشیا، ملیشیا وغیرہ بیسیوں ایشیائی ملکوں سے ہمارے تہذیبی روابط کی بنیاد مضبوط کرنے کا کام دیتا ہے۔ لکھنے میں دوسرے خطوں کی بہ نسبت ایک تہائی جگہ کم لیتا ہے، اور اس میں وقت بھی نسبتاً کم صرف ہوتا ہے۔

لسانی اور تہذیبی کثرت اور بولچونی کے اعتبار سے ہندستان دنیا کے زرخیز ترین خطوں میں سے ہے۔ ہندستان میں اس وقت چار بڑے لسانی خاندان ہیں: آسٹری، تبتی بڑا، دراوڑی اور ہند آریائی۔ ہند آریائی خاندان کی زبانوں کے فروغ سے پہلے ہندستان بھر میں آسٹری اور دراوڑی خاندان کی زبانیں پھیلی ہوئی تھیں۔ شمالی ہندستان پر جب ہند آریائی کا تسلط ہوا تو میل جول اور اخذ و قبول کے عمل سے لسانی سطح پر حیرت انگیز رنگارنگی پیدا ہو گئی جس سے یہاں ہر تیس میل پر بولی بدل جاتی ہے، اور اس کی رعایت سے رسم الخط بھی متاثر ہوتا ہے۔ ہندستانی زبانوں کے رسم الخط میں جو رنگارنگی اور اختلاف نظر آتے ہیں، وہ ہمارے جغرافیائی، تاریخی، تہذیبی اور سماجی حالات کے پیدا کردہ ہیں۔ ہمارے آئین کی بنیاد سیکولر تصور پر رکھی گئی ہے۔ ایسے نظام میں جہاں سب کو برابر کے مواقع حاصل ہیں اور اپنا اپنا



نقطہ نظر اپنانے کی اجازت ہے، تو یہ ایک جہتی کے نام پر رسم الخط کو تبدیل کرنا گویا سانسائی آزادی کے امکانات کو ختم کرنا ہے۔ ایک رسم الخط کو دوسرے پر ترجیح دینے سے نفرت بڑھے گی، کم نہیں ہوگی۔ تنگ نظری اور تعصب کی دیوار رسم الخط پر قائم نہیں، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، اس کی دوسری بہت سی وجہیں ہیں۔ ہندستان میں مختلف زبانوں، مذہبوں، عقیدوں، فرقوں اور نسلوں کے لوگ بستے ہیں جن کے رسم و رواج، اخلاق و آداب اور طور طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ ہندستانی مزاج اس رنگارنگی اور کثرت کی مذمت نہیں کرتا بلکہ اس کے جلوہ صدر رنگ پر اصرار کرتا ہے۔ جب ہماری زندگی عبارت ہی اسی وسعت اور کثرت سے ہے اور ہندستان کی بقا ہی اسی رنگارنگی میں ہے تو رسم الخط کی تبدیلی کا شور دنیا کہاں کی دانش مندی ہے؟ تو یہ ایک جہتی کے تصور کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ ہندستان میں مختلف اور متضاد عناصر ہیں، ان میں ہم آہنگی ہونی چاہیے، یعنی ضرورت ہم آہنگی پیدا کرنے کی ہے، عناصر کو مٹانے کی نہیں، رسم الخط کے تبدیل کرنے کا شور ہے نہ عناصر کو مٹانے کی کوشش ہے، اس لیے تہذیبی نقطہ نظر سے قابل عمل نہیں۔

(۲)

اردو رسم الخط کا لسانیاتی تجزیہ پیش کرنے سے پہلے دو مفروضوں کی تردید ضروری ہے؛ اول یہ کہ اردو رسم الخط کے بغیر اردو زبان کا تصور نہیں کیا جاسکتا، دوسرے یہ کہ اردو کا رسم الخط غیر ملکی ہے۔ پہلے سوال پر بحث کرتے ہوئے زبان اور رسم الخط کا رشتہ بھی زیر بحث آجائے گا۔ رسم الخط بعض لوگوں کے نزدیک لباس کا درجہ رکھتا ہے، یعنی ایک اتارا اور پہنا پہن لیا اور بعض کے نزدیک کھال کا درجہ رکھتا ہے یعنی جس طرح ایک جسم کو دوسری کھال میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح ایک زبان کے لیے دوسرا رسم الخط اپنانا بھی ممکن نہیں۔ لسانیات کی رو سے اصل اور بنیادی چیز بولی جانے والی زبان ہے، رسم الخط ثانوی ہے۔ پہلے زبان اور اس کا چلن وجود میں آتا ہے، تحریر کی ضرورت بعد میں پیش آتی ہے۔ رسم الخط



زبان کا تابع ہے، زبان رسم الخط کے تابع نہیں۔ رسم الخط زبان کی آوازوں کو علامتوں کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے اور اس کا کام زبان کو ضبط تحریر میں لاکر محفوظ کر دینا ہے۔ زبان میں تبدیلی ہوگی تو رسم الخط بھی اس سے متاثر ہوگا۔ اگرچہ کسی بھی دونوں کی آوازیں ایک سی نہیں ہوتیں لیکن اتنی بات طے ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کرنا ہوگا کہ نئی آوازوں کے لیے نئی علامتیں وضع کرنی پڑیں گی۔ غرض جہاں تک اصول کا تعلق ہے اردو کے لیے رومن اور دیوناگری دونوں رسم الخط مناسب اضافوں کے ساتھ استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ انگریزوں کے زمانے میں مدتوں تک ہندوستانی فوج میں اردو رومن حروف کے ذریعہ لکھائی جاتی تھی، اور اس میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ جدید دور میں اردو کتابیں آئے دن دیوناگری میں شائع ہوتی ہیں، اور ان کے پڑھنے والوں کو کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ نیز جدید لسانیات میں تجزیاتی کام کے لیے خواہ وہ کسی بھی زبان سے متعلق ہو، IPA یعنی بین الاقوامی صوتیاتی علامتوں کا استعمال ہوتا ہے جو رومن کی توسیع شکل ہیں، اور ان کے ذریعہ تلفظ کے نازک سے نازک فرق کو بھی واضح کیا جاسکتا ہے۔ دنیا میں اردو جہاں جہاں جدید لسانیاتی AURAL - ORAL طریقہ سے پڑھائی جاتی ہے، وہاں اول اول اردو آوازوں کی صوتی مشق رومن کے ذریعہ کرائی جاتی ہے اور اردو رسم الخط اس کے بعد سکھایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ اصولی طور پر اردو دوسرے رسم الخط کے ذریعہ لکھی اور پڑھی جاسکتی ہے۔ اس سلسلے میں بعض عالمی زبانوں کی مثال لیجیے: ترکی اور چینی زبانوں کے لیے رومن کو اختیار کر لیا گیا ہے، نیز روس کی کئی علاقائی زبانوں کے لیے روسی رسم الخط استعمال کیا جاتا ہے، لیکن وہ زبانیں آج بھی زندہ ہیں، اور ان کی نشرونا جاری ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی بھی زبان کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اور اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اور



اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے۔ لیکن جتنا یہ لسانی اصول صحیح ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اتنی ہی یہ حقیقت بھی اہم ہے کہ اردو اور ہندی میں جو قریبی لسانی رشتہ ہے، اس کی نظیر دنیا کی کسی دو بڑی زبانوں میں جن کا رسم الخط تبدیل کیا گیا ہو، نہیں ملے گی۔ اول تو اردو اور ہندی میں جو فرق ہے وہ صرفی و نحوی سطح پر ضمنی نوعیت کا ہے، اصل فرق صوتیات، لفظیات اور معنویات کا ہے جس کی دہندی رسم الخط اور صرف رسم الخط سے ہوتی ہے۔ چنانچہ رسم الخط میں تبدیلی کے مشورے کو ماننے کا مطلب ہوگا کہ ہم اردو کی انفرادیت سے ہاتھ اٹھانے کو تیار ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہندی کو جو کل ہند حیثیت حاصل ہے، اور اس کی پشت پر جو ہمہ گیر لسانی طاقت ہے، جس کا خطرہ ایک طرف بنگال اور دوسری طرف جنوبی ہندستان محسوس کرتا ہے، اور جس نے راجستھان سے بہار تک تمام بولیوں کو سمیٹ لیا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ یہ سارا علاقہ ہندی کے تصرف میں ہو، اتفاق سے اردو کا علاقہ بھی اسی علاقہ کا حصہ ہے۔ چنانچہ رسم الخط بدل دینے سے اردو کی حیثیت وسیع تر ہندی کے ایک اسلوب کی ہو جائے گی، علاقائی اسلوب کی بھی نہیں، محض سماجی اسلوب کی۔ ظاہر ہے کہ اردو زبان جس کی پشت پر صدیوں کی تاریخ ہے اور جس کا عظیم الشان علمی و ادبی سرمایہ ہے، محض ایک سماجی اسلوب کی حیثیت پر قائم نہیں ہو سکتی۔ غرض اردو رسم الخط تبدیل کرنے کا مشورہ اصولی طور پر قابل عمل ہوتے ہوئے بھی لسانیاتی اور تہذیبی دونوں نقطہ نظر سے ناقابل عمل ہے۔ نیز سوال صرف دیوناگری کو اپنانے کا نہیں، اپنے رسم الخط کو چھوڑنے کا بھی ہے، یعنی یہ کہ وہ رسم الخط جس سے ہم سا ہا سال سے مانوس رہے ہیں، اور جس کی حیثیت ہمارے صدیوں کے علمی و ادبی سرمایہ کی کنجی کی ہے، اس میں ایسی کیا کمزوری یا خرابی ہے کہ ہم اس سے دست بردار ہو جائیں؟

دوسرا مفروضہ جس کی تردید ضروری ہے یہ کہ اردو رسم الخط غیر ملکی ہے۔ ہندستان



کی سولہ زبانوں میں کچھ دوزبانوں کا رسم الخط بدلنے کا مشورہ دیا جاتا ہے، وہ اردو اور سندھی ہیں، اور اس مشورے کی تہ میں شعوری یا لاشعوری طور پر یہی جذبہ کارفرما ہے کہ ان زبانوں کا رسم الخط غیر ملکی ہے، اس لیے قومی یک جہتی کی راہ میں سنگ گراں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارا رسم الخط سامی الاصل ہے، عربی سے اسے فارسی نے لیا اور فارسی سے اردو نے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارا رسم الخط کلیتہً عربی فارسی رسم الخط کی نقل ہے بلکہ علامہ کینی کی اصطلاح میں صدیوں کے استعمال سے اس کی تاریک یا تہنید ہو چکی ہے۔ یہ رسم الخط اب اردو اور صرف اردو کا رسم الخط ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ مصمت آوازوں میں ز، ذ، ض اور ظ کا تلفظ عربی میں الگ الگ ہے جبکہ اردو میں ان چاروں علامتوں کو ایک ہی صورت یعنی ز کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح کئی دوسری علامتوں کی بھی تہنید ہو چکی ہے اور انہیں ان کی مقابل ہند آریائی آوازوں میں ضم کر دیا گیا ہے، مثلاً ٹ اور ص کو ہم نے س کی آواز میں، ح کو ہ کی آواز میں اور ط کو ت کی آواز میں ملا کر عربی الاصل آوازوں کی انفرادیت ختم کر دی ہے۔ عربی میں ہمزہ مصمت آواز ہے اور اس کے بغیر کسی مصوتہ کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، الف کو ہمزہ کی کرسی کہا گیا ہے، لیکن اردو میں اس کی ایسی کایا کلمپ ہوئی ہے کہ یہ حرف بے صوت ہو کر رہ گیا ہے اور اس کا استعمال ہم محض دو مصوتوں کے لفظ میں ایک ساتھ آنے کے لیے کرتے ہیں۔ تاریک کے اس عمل کا دوسرا رخ ان اضافوں سے متعلق ہے جو ہم نے اردو رسم الخط میں کیے ہیں۔ ہمارے مصوتے دس کے دس وہی ہیں، جو دیوناگری کے ہیں، ان میں سے چار یعنی یا،ے، بھول (لینا، دینا) واؤ، مھول (بولنا، تولنا) یا،ے لپن (پیر، بیر) واؤ لپن (پودا، سودا) کا تصور عربی یا فارسی سے نہیں بلکہ اردو سے مخصوص ہے۔ اردو رسم الخط میں ذیلہ اور عٹا سکری اور کھار علامتوں میں ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر عربی یا فارسی میں ٹ، ڈ اور ڈھ کا تصور نہیں، یہ سکری آوازیں اور ان کے ہٹار روپ ٹھ، ڈھ اور ڈھڑ ہندوستان



سے مخصوص ہیں، اور اردو والوں نے اس کے لیے نئی علامتیں وضع کی ہیں۔ یہی معاملہ آٹھ  
 ہندشی ہرکار آوازوں یعنی بھ، پھ، تھ، دھ، چھ، اور کھ، گھ کا ہے۔ ہم نے ہندشی  
 حروف اور ہائے دو چشمی فارسی سے لیے، لیکن ب، پ کو ہائے دو چشمی سے ملا کر ہرکار  
 آوازوں کے لیے استعمال کرنے کی ضرورت اردو ہی میں پیش آئی۔ یہ آٹھ ہرکار ہندشی اور  
 چھ ہرکار یعنی چودہ آوازیں اردو کی اردوئیت کا لازمی عنصر ہیں۔ اردو کے صوتی توازن  
 کی یہ دلچسپ مثال ہے کہ جس طرح ف، ز، خ، غ اور ق غیر ملکی آوازوں کے بغیر اردو کا  
 تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح مذکورہ بالا چودہ دیسی آوازوں کے بغیر بھی اردو کا  
 تصور ناممکن ہے۔ ۳۴ حروف کے رسم الخط میں چودہ حروف صحیح اور چار حروف علت کی  
 آوازوں کے تصور کا اضافہ اردو میں تہنید کے عمل کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ ان اضافوں  
 سے ہم نے ایک نیا ملا جلا رسم الخط بنایا ہے جو اردو کے فطری تقاضوں کا ساتھ دیتا ہے۔  
 بلاشبہ ہم نے اسے عربی فارسی سے لیا ہے، لیکن ہند آریائی صوتیاتی نظام کا ساتھ دینے  
 کے لیے اٹھارہ آوازوں کے تصور کا اضافہ کچھ اہمیت رکھتا ہے۔ اتنی تبدیلیوں کے بعد  
 یہ رسم الخط اس حد تک ہمارا اپنا بن گیا ہے کہ تبدیل شدہ صورت میں عرب اور ایرانی  
 اسے اپنا کہنے کو تیار نہیں۔ چنانچہ ان حالات میں اسے عربی فارسی رسم الخط کہنا غلط ہے،  
 اور ہمیں اس کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔ جس طرح اردو ایک آزاد اور  
 مستقل زبان ہے، اسی طرح اردو رسم الخط بھی ایک آزاد اور مستقل رسم الخط ہے۔ جہاں  
 تک دوسروں سے کچھ لینے کا سوال ہے تو اخذ و قبول کا عمل ہندوستانی زندگی کے کس شعبہ  
 میں نہیں ملتا۔ ویدک زمانے میں تہذیبی لین دین دراوڑی اور آریائی تہذیبوں کے  
 درمیان ہوا، بعد وسطیٰ میں اختلاط و ارتباط کا یہی عمل ہندی اور اسلامی تہذیبوں کے درمیان  
 جاری رہا، اور اس کی کارفرمائی ہمارے سماج کے ہر شعبہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ آج کس کو  
 نگرہ کہ علوا، برنی، فالودہ، قلاتند، قندمر، کو فستہ اور ہریان کی مٹی سے کیا جاتا



قیس، پانجامہ، شلوار اور شروانی کہاں سے آئے تھے، یا شریفہ، انگور، سنگترہ، سرودہ اور سیب ملکی ہیں یا غیر ملکی؟ جب ان سب چیزوں کو ہم اپنا سمجھتے ہیں اور انہیں ہندستانی تصور کرتے ہیں تو اس رسم الخط کو جسے ہم نے صدیوں پہلے اپنا لیا تھا، اور جس کے چلن کی حیثیت ہماری تہذیب کے جسم میں خون کی روانی کی سی ہے، ہم اسے غیر ملکی کیوں سمجھتے ہیں اور اُسے ہندستانی کیوں نہیں کہتے؟

(باقی)

”جاپانی رسم خط میں پچاس ہزار شکلیں ہیں، پھر ان شکلوں کے لکھنے کے بلا مبالغہ صد ہا طریقے ہیں اور چار ایسے ہیں جو عام طور پر رائج ہیں، ایک اچھے طالب علم کو ان سب کم و بیش واقفیت حاصل کرنا ہوتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم میں جاپان ہار گیا اور وہاں امریکی اقتدار اعلیٰ قائم ہو گیا، جس نے ۱۹۴۶ء کے بعد اس کی پرزور سفارش کی کہ جاپانی رسم خط کے بجائے رومن رسم خط اختیار کیا جائے، لیکن جاپان کی حکومت نے اس وقت جب زخموں سے چورتھی امریکہ کا یہ حکم ماننے سے انکار کر دیا اور جواب میں لکھا کہ ”یہ مسئلہ بنیادی، سائنسی اور تہذیبی ہے اور اس پر پوری قوم کا اتفاق ہونا لازمی ہے۔ رومن کے قبول کرنے کے معنی دراصل یہ ہوں گے کہ ہم کو زبان میں بنیادی تبدیلیاں ہی نہیں کرنا ہوں گی بلکہ ایک نئی زبان بنانا ہوگی۔ ہم اس پر بہت وسیع پیمانے پر ریسرچ کر رہے ہیں اور جب تک ہماری لسانی انجینئرس قطعی نتیجے پر نہیں پہنچ جاتیں ہم آپ کی سفارش کو نہیں مان سکتے۔“



## ظروف گلی

ابتدائی انسان کی بڑی سرگرمیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شروع سے مادہ پر قدرت حاصل کرنے کی جدوجہد کرتا رہا۔ جوں جوں اس نے چیزیں بنانے میں ترقی کی اسی قدر وہ سائنس کے قریب ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی ہنرمندی سائنس بن گئی۔

ہمارے روزمرہ کے استعمال میں بہت سی ایسی چیزیں آتی ہیں، جن کو ہم معمولی سمجھتے ہیں لیکن ایک زمانہ تھا کہ یہی معمولی چیزیں وقت کی بہت بڑی دریافت اور ایجادیں تھیں۔ آگ کا استعمال، جیفاق کا استعمال، ٹوکری، رسی، مٹی کے برتن، پتیا، کمہار کا چاک، کشتیاں، ترازو اور پاٹ وغیرہ وقت کی بہت بڑی ایجادیں تھیں، ان کے موجد غیر معمولی ذہانت کے مالک تھے مگر ان کے نام کوئی نہیں جانتا اس موقع پر ظروف گلی کا کچھ حال بیان کیا جاتا ہے۔

ظروف گلی انسان کی نہایت قدیم صنعت ہے، اتنی پرانی کہ اس کی ابتدائی تاریخ کوئی نہیں جانتا۔ دنیا کے ہر ملک میں ان کا رواج تھا لیکن کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ برتن سب سے پہلے کہاں بنے اور کب بنے، اور یہ بات آئندہ بھی معلوم نہ ہوگی کیونکہ پتھر کے برتنوں کی طرح مٹی کے برتن زیادہ دیر پا نہیں ہوتے یہ فنا ہو جاتے ہیں۔

علم الآثار کے ماہرین کا خیال ہے کہ مٹی کے برتن ابتدا میں عورتوں نے بنائے، مرد و درودھوپ کے سخت کام کرتے تھے، برتن گھریلو چیز تھی، ان کو شروع میں عورتوں نے



بنایا۔ اس کا خیال اس طرح پیدا ہوا کہ گیلی یا نرم مٹی میں جانوروں کے کھریاٹم دھس جاتے تھے، جس سے گڑھے بن جاتے تھے۔ سورج کی گرمی سے یہ گڑھے خشک ہو کر سخت ہو جاتے تھے، جن میں بارش کا پانی بھر جاتا تھا، ان سے پیالی یا پیالے کا خیال پیدا ہوا، اس کے بعد دوسرے قسم کے برتن بنے، ابتدا میں یہ برتن دھوپ میں سکھائے جاتے تھے۔ آگ میں پکانے کا طریقہ بعد کو معلوم ہوا۔

دنیا کی سب سے پرانی تہذیب نے وادی نیل میں جنم لیا، یہاں دس ہزار سال پہلے آگ میں پکائی ہوئی اینٹیں عمارتوں میں استعمال ہوتی تھیں۔ اس کے بعد وادی فرات کا نہر بنے۔ کلدانی اور بابلی بھی پختہ اینٹیں استعمال کرتے تھے۔ مٹی کے چھوٹے بڑے ہر قسم کے برتن استعمال ہوتے تھے۔ یہ تمام برتن ہاتھ سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے۔ چاک اس وقت تک ایجاد نہیں ہوا تھا۔ برتنوں پر ٹائل کی طرح چمک پیدا کی گئی تھی۔

مصر سے یہ فن ساپرس اور کریٹ میں پہونچا۔ وہاں سے یونان اور یونان سے روم میں منتقل ہوا۔ روم کے زوال کے بعد یورپ میں ظروف گلی کی ترقی رک گئی، بعد کو مسالوں کے ذریعہ یورپ میں اس فن کو فروغ ہوا۔

برتن بنانے کی ترکیب یہ تھی کہ سطح زمین کی ریت یا دریاؤں کی ترکی مٹی کو صاف کیا جاتا تھا، اس میں سے کنکر اور سنگ ریزے نکال دے جاتے تھے کیونکہ اگر کوئی کنکر مٹی میں رہ جاتا تو اس سے برتن میں کمزوری پیدا ہو جاتی تھی اور صفائی بھی نہیں آتی تھی۔ چنانچہ آہستہ آہستہ برتنوں میں پانی ڈال کر ہاتھوں اور پاؤں سے گوندھتے جاتے۔

جب مٹی تیار ہو جاتی تھی تو اس میں سے ایک تختہ لے کر برتن بنانا شروع کرتے۔ کل میں گولائی زیادہ اچھی معلوم ہوتی تھی اور قدرت میں بھی گول شکل کا استعمال زیادہ تھا۔ بنانے پر پال، پیالہ، کھیا، کھنڈ، کالی، بکر، ڈال، گڑا، ہاتھی، کھکا اور گول وغیرہ سب



میں گولائی موجود ہے، یہ سب برتن ہاتھوں سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے۔  
 شکل دینے کی تین ترکیبیں تھیں، اول یہ کہ پورا برتن ہاتھوں سے دبا دبا کر بنایا جاتا تھا،  
 دوسری یہ کہ ٹوکری کا قالب یا سانچا تیار کر کے اس پر مٹی کی تہ جما دی جاتی، اس میں آسانی یہ تھی  
 کہ مٹی کو ہاتھوں سے دبائے میں مدد ملتی اور برتن زیادہ مضبوط بنتا تھا، اس کی بناوٹ میں  
 بھی آسانی پیدا ہو جاتی تھی۔ تیسرا طریقہ یہ تھا کہ برتنوں کے اجزا تیار کر کے ان کو ملا دیا جاتا  
 تھا، مثلاً ایسے برتن جن کی گردنیں تنگ ہوتیں ان کے اندر ہاتھ نہیں جاسکتا تھا، ان کے دو  
 تین حصے بنا کر جوڑ دئے جاتے تھے۔ مثلاً یا گول کا پینڈا گول رکھا جاتا تھا، لیکن صراحی، ڈونگا  
 یا کوزہ وغیرہ کھڑا کرنا ہوتا تھا، اس لیے ان کے پینڈے چپٹے بنائے جاتے تھے۔

آگ میں پکانے سے پہلے ان پر نقاشی کی جاتی تھی، اس کے اوزار معمولی تھے یعنی نقش  
 بنانے کے لئے نوکدار لکڑی، ہڈی یا سیپی استعمال کی جاتی تھی۔ انگلیوں کے ناخنوں سے بھی  
 کام لیا جاتا تھا اور کنگھی کے دندانوں سے چوخانے اور لہریے بنائے جاتے تھے۔ آرائشی  
 کام میں بیل بوٹے ہوتے تھے مگر تقلیدی نمونے زیادہ بنائے جاتے تھے۔ یہ نقش کندہ  
 بھی کئے جاتے تھے اور ابھرواں بھی بنائے جاتے تھے۔ نقش و نگار میں رنگ آمیزی کی جاتی تھی۔  
 رنگ سب معدنی ہوتے تھے کیونکہ نباتی رنگ آگ کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ دھات کے رنگ  
 پختہ ہوتے ہیں۔

پتھروں کے برتن بھی بنائے جاتے تھے۔ ان کو ریت یا کزنڈ سے گھس کر بناتے تھے  
 یہ برتن بہت مضبوط ہوتے تھے ان کی تیاری میں وقت بہت خرچ ہوتا تھا مگر اس زمانہ  
 میں وقت کی کوئی قیمت نہیں تھی۔

مدتوں بعد ایک وقت آیا کہ ظروف گلی پر شیشے کی چمک پیدا کی گئی، اس کے لئے ریت  
 پسوا ہوا چغماق، سیسا، پوٹاش اور سہاگے کا ایک مرکب لہی کی شکل میں تیار کیا جاتا تھا، اس  
 کو برتنوں کی سطح پر پھیر دیا جاتا تھا جس سے چمک پیدا ہو جاتی تھی۔



گھری استعمال کے لئے برتن سادہ بنائے جاتے تھے مگر مردوں کے لئے جو برتن تیار کئے جاتے تھے، ان پر آرائشی کام ہوتا تھا اور وہ زیادہ خوبصورت ہوتے تھے۔ ایک عقیدہ تھا کہ مردوں کو بھی برتنوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ قبروں میں برتن ضرور رکھے جاتے تھے تاکہ ان کو آرام ملے۔

ابتداء میں ایک ایک یاد دو برتن بھٹی میں پکائے جاتے تھے لیکن بعد میں برتنوں کا ڈھیر لگا دیا جاتا تھا، اس کے گرد آگ اس طرح پیدا کی جاتی کہ اس کی لپٹ برتنوں کو چھوتی رہے۔

انندھن کے لئے جھاڑیاں، سوکھے پتے اور خشک گھاس استعمال کی جاتی تھی، ہندوؤں میں اینٹوں کے بھٹے اور کھار کے آوے میں اپلے یا کنڈے جلانے جاتے تھے اور یہ عمل آج تک جاری ہے۔

برتنوں کو پکانے میں مناسب حرارت کا خیال رکھا جاتا تھا کیونکہ حرارت کی کمی سے برتن کچا اور کمزور رہ جاتا تھا اور زیادہ حرارت سے اس کا رنگ بگڑ جاتا تھا۔ بعض وقت دھوپ یا رابد رنگ ہو جاتا تھا۔ برتنوں کا رنگ عموماً سرخی، مائل یا بھورا ہوتا ہے، بعض بھٹی اس قسم کی ہوتی ہے جس کے برتن سیاہ ہوتے ہیں۔

ناند، گول یا دوسرے بڑے برتنوں کو زیادہ دل دار بنایا جاتا تھا، مضبوطی کے لئے ان میں لوہے کی پٹیاں دی جاتی تھیں۔ یہ پٹیاں ایک اپنچ یا آدھ اپنچ چوڑی ہوتی تھیں، ان کو موٹائی میں اس طرح پیوست کیا جاتا تھا کہ دکھائی نہیں دیتی تھیں۔ حیدرآباد کے ریاستی عجائب خانے میں اس قسم کے برتن موجود ہیں جن میں لوہے کی پٹیاں ہیں۔ یہ برتن مسکی (ضلع رائچور) کی کھدائی میں برآمد ہوئے تھے۔

مٹی کے تابوت بھی بنائے جاتے تھے۔ بعض ملکوں میں رواج تھا کہ مردوں کو تابوتوں میں رکھ کر دفن کیا جاتا تھا۔ اس قسم کے چوڑے بڑے تابوت آذربائیجان میں کھدائیوں



سے برآمد ہوئے ہیں جو حیدر آباد میوزیم میں محفوظ ہیں۔

مٹی کے برتن صدیوں ہاتھ سے بنتے رہے آخر کار ایک وقت آیا جب کہہا رکھا چاکلہ ایجاد ہوا، اس سے برتنوں کی صنعت میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا۔ برتن جلد بننے لگے اور ان میں خوبصورتی اور صفائی آگئی۔

مٹی کے برتنوں پر شیشے کی چمک کب پیدا کی گئی؟ یہ بات اب تک کسی کو معلوم نہیں لیکن اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ سب سے پہلے مصر کے ظروف میں یہ چمک پیدا کی گئی۔ چین کی تہذیب بھی بہت پرانی ہے، قدیم زمانے کی بعض ایجادیں چینیوں سے منسوب ہیں، پورسلین (چینی) چین کی ایجاد ہے۔ یہ سفید مٹی چین کے ایک علاقہ میں ملتی ہے۔ اب تک ظروف کم درجہ کی حرارت میں پکائے جاتے تھے، یہ چینی مٹی تیز حرارت کا مقابلہ کر سکتی ہے۔

چینی مٹی نے دنیا کو نمونہ کر دیا، اس صنعت کو اس قدر فروغ ہوا کہ دنیا بھر میں چینی ظروف کی بھرا ہو گئی یہاں تک کہ ان برتنوں کا نام ہی "چینی" پڑ گیا۔ دنیا کی قدیم تہذیب میں چینی ظروف کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چینی برتن عموماً سفید اور نیلے رنگ کے ہوتے تھے، بعد کو ان میں ہر رنگ کے نقش و نگار پیدا کئے گئے۔ دریا، پہاڑ، جنگل، ہوا دیاں، قدرتی مناظر، انسان، چاند، پند غرض ہر قسم کی تصویریں ان پر بننے لگیں۔ امیر غریب سب ان کی نفاست پر جان دیتے تھے۔ یہاں تک کہ چین ایشیا اور یورپ میں ان ظروف کی تجارت کا اجارہ دار بن گیا۔ چینی ظروف بادشاہوں اور شہنشاہوں کے دسترخوان کی زینت بن گئے۔ بہت ہی کا چشم دید بیان ہے کہ علی ابن عیسیٰ گورنر خراسان نے خلیفہ ہارون رشید کو چینی کے بیس ظروف پیش کئے یہ اتنے نصیب تھے کہ عباسی دربار میں کسی نے ایسے نادر ظروف نہیں دیکھے تھے۔

اسلامی ظروف گل نویں ہندی تک ناقابلِ ملاحظہ تھے۔ اول اول بنو امیہ کے عہد میں



اس طرف توجہ کی گئی، چنانچہ مشرق اور مغرب سے صنایع اور کارگری بلائے گئے جنہوں نے دمشق اور بیت المقدس کی مسجدوں کو کاشی کاری سے آراستہ کیا بنی عباس کے دور میں اس فن کو بہت ترقی ہوئی۔ عربوں سے پہلے ایران میں ساسانی فرمانروا سونے چاندی کے ظروف استعمال کرتے تھے۔ اسلام میں اس قسم کے ظروف ممنوع ہیں لیکن دولت کی فراوانی پابندیوں کو توڑ دیتی ہے۔ چنانچہ مقررہ کی کا بیان ہے کہ خلیفہ مستنصر کے محل کو جب باغیوں نے لوٹا تو اس میں سونے چاندی کے ظروف بھی تھے۔

مسلمانوں کے ظروف پر جو نقش و نگار تھے ان میں زیادہ تر رومن اثر تھا۔ اسلام میں جانوروں کی تصویریں بنانا منع ہے مگر شاہی محلوں میں کہیں کہیں تصویریں بھی تھیں۔ تصویریں کا بدل یہ ہوا کہ مسلمانوں نے خطاطی میں بڑی جدت دکھائی۔ طرح طرح کے خوبصورت رسم الخط ایجاد کئے۔ چینی کی پرچین اس صفائی سے جاتے تھے کہ تحریر نقاشی معلوم ہوتی تھی۔ حیدرآباد کے قطب شاہی عاثر خانہ میں اس قسم کی چینی کاری کا بہترین نمونہ موجود ہے۔

وادی نیل اور وادی فرات کے بعد وادی سندھ کا نمبر آتا ہے۔ پچاس سال پہلے سر جان مارشل نے موسیٰ بن جدار و کی کھدائی سے ایک شہر کے آثار برآمد کئے جو چھ ہزار سال پرانے ہیں۔ یہاں کے ظروف گلی قدیم مصر اور عراق کے ظروف سے مماثلت رکھتے ہیں۔ ان میں روغنی برتن بھی ہیں اور رنگین نقاشی کے کم سے کم سونے موجود ہیں۔ طرح طرح کے مٹی کے کھلونے بھی برآمد ہوئے ہیں۔

کھدائیوں سے جو ظروف برآمد ہوتے ہیں وہ اکثر شکستہ ہوتے ہیں، زیادہ تر ٹھیکوں کی شکل میں ملتے ہیں، صحیح و سالم برتن پرانی قبروں سے نکلتے ہیں۔ قدیم قبور علم الآثار کا ایک اہم شعبہ ہے، یہ قبریں تاریخی زمانہ سے قبل حجری دور کی یادگار ہیں۔ ان سے جو ظروف نکلتے ہیں ان سے قدیم تہذیبوں کے متوازی مطالعہ میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ہانڈلیوں پر کچھ علامات ہوتی ہیں یہ بڑے کام کی چیز ہے، ان کے مطالعہ سے ایک ملک کے ظروف کا



مقابلہ دوسرے ملک کے ظروف سے کیا جاتا ہے جس سے بڑے انکشاف ہوئے ہیں۔  
 مسکی (ضلع رانچور) کے برتنوں پر جو علامات ہیں ان پر ڈاکٹر غلام نیر دانی نے ایک  
 عالمانہ مضمون لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان میں سے اکثر نشانات برہمنی حروف سے ملے جلتے ہیں  
 دوسرے ماہرین نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے۔

قدیم قبور دنیا کے مختلف ملکوں میں موجود ہیں۔ دکن میں اس قسم کی قبریں کثرت سے ہیں۔  
 شمالی ہند میں اب تک کوئی ایسی قبر دریافت نہیں ہوئی۔

مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں چینی کا کام نہیں تھا۔ یہ صنعت تغلق عہد میں خراسان  
 سے آئی اور سب سے پہلے ملتان میں حضرت شاہ رکن عالم کے مقبرہ کو چینی کے کام سے آراستہ کیا  
 گیا۔ اس کے بعد بہمنی دور میں اس کو بہت فروغ ہوا اور بعد اس صنعت کا مرکز بن گیا یہاں  
 کے قلعہ میں جو تخت محل ہے، اس کی دیواریں اور ستون چینی ٹائلوں سے آراستہ ہیں، یوں تو ہندوستان  
 میں چینی کا کام اور جگہ بھی ہے لیکن مدرسہ محمود گادان میں جو مسجد ہے اس کی روکار اور مینار چینی کام  
 بہت نفیس ہے، اس کا جواب ہندوستان میں کہیں نہیں ہے۔ پانسو برس سے یہ کاشی کاری  
 موسموں کا مقابلہ کر رہی ہے پھر بھی اس کی چمک دمک اور حسن میں فرق نہیں آیا۔

گھڑے اور نیلے ہر ملک میں ہیں لیکن ہندوستان میں ان کی خاص اہمیت ہے۔ گھریلو  
 استعمال کے علاوہ ان کو ایک تقدس حاصل ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ پانی کا دیوتا ورن ان میں ساتا  
 ہے یہ پوجنے کی چیز ہے۔ اس سے بھرے پرے کا تصور پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شادی بیاہ  
 ہو یا کوئی اور تقریب، ان میں گھڑے (کلس) کا ہونا ضروری ہے۔ کسی کے سامنے سے کوئی بھرا  
 گھڑا یا مٹکا لے کر گزیرے تو بہت اچھا شگون سمجھا جاتا ہے۔

کہار کا کام تخلیق ہے، اس لحاظ سے اس کو پر جاپتی کہتے ہیں، کہار کے لئے ایسا نام  
 کسی زبان میں شاید ہی ہو۔



مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

## فسانہ مبتلا

ہمارے مکتبہ جامعہ دہلی نے اپنے نئے دور میں "معیاری ادب" کے عنوان سے اردو علم و ادب کی مفید قدیم کتابیں مناسب اہتمام سے شائع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے وہ ایک علمی کارنامہ ہے۔ جس کی قدر اردو ادب کا ہر شیدائی کرے گا۔ اسی سلسلہ کی اکیسویں کتاب شمس العلماء مولانا حافظ ڈاکٹر نذیر احمد دہلوی مرحوم کی کتاب "فسانہ مبتلا" ہے۔ اس کتاب کو میں نے کم و بیش ساٹھ پینسہ سال پہلے پڑھا ضرور تھا، لیکن اس اعتراف میں کوئی تکلف نہیں کہ اب موضوع کتاب اور ہیرو (مبتلا) اور ہیروئن (ہر بایلی) کے ناموں کے سوا اور کچھ بھی یاد نہیں رہا تھا۔ مکتبہ جامعہ کا شائع کردہ نسخہ اب پڑھا تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کئی پہلوؤں سے قابل غور اور لائق توجہ ہے۔ مکتبہ جامعہ کے ایڈیشن میں کتاب کا نام صرف "فسانہ مبتلا" بتایا گیا ہے۔ لیکن نام کے بارے میں مجھے خیال تھا کہ قدیم نسخہ جو پہلے پہل میں نے دیکھا تھا اس میں لفظ "محسنات" بھی کسی نہ کسی حیثیت سے کتاب کے نام کا جزو تھا، اور جیسا کہ جاننے والوں کو معلوم ہے، قرآنی زبان میں "محسن" شادی شدہ مرد کو اور "محسنہ" شادی شدہ اور شریف عورت کو کہا جاتا ہے۔ اور "محسنات" "محسنہ" کی جمع ہے۔ اور "احصان" شادی شدہ شریفانہ زندگی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کی چوتھی

۱۰ اور ک عبارت لکھنے کے بعد مولانا نذیر احمد مرحوم کا ترجمہ قرآن مجید دیکھنے سے اس خیال کی تصدیق ہوگئی کہ اس کتاب کا اصل نام "محسنات" ہی ہے۔ — شہاب



سورہ کا نام الفسار، پارہ کا نام ”المحصنات“ ہے۔ اور سورۃ الفسار میں دوسرے حقائق و معارف کے علاوہ خصوصیت سے شادی بیاہ اور میراث وغیرہ وغیرہ مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ مولانا ذریعہ مرحوم کا اردو ادب میں بحیثیت ناول نگار کیا مقام اور ان کے ناولوں کا کیا درجہ ہے، یہ آکھنا اور جانچنا میرا منصب نہیں۔ اس وادی کے سیاح اور یہیں جنھوں نے یہ کام کیا ہے اور اچھا کیا ہے۔ وہی اس کے اہل تھے اور ہیں۔ اس باب میں جو اور حضرات کاوش سے کام لیں گے، وہ اپنے شاہجنگ نگر و تلاش سے اردو ادب کے شائقوں کو مستفید فرمائیں گے۔ میرے پیش نظر بعض افادی اور تعمیری پہلو ہیں۔ یہ نہیں کہ کسی اور نے ادھر توجہ نہیں کی، ضرور کی ہوگی، مگر چونکہ میں نے اسی نقطہ نظر سے کتاب کو پڑھا ہے، اس لئے اپنے تاثرات اہل فکر و نظر کے سامنے رکھ دینے میں کوئی برائی نظر نہیں آتی۔

بہر حال ”فسانہ مبتلا“ یا اصلاً ”محصنات“ کی تصنیف کا مقصد یہی بتایا گیا ہے کہ بیک وقت دو شادیاں کر لینا خود کو جہنم میں ڈال لینا ہے۔ یہ حقیقت مسلم، اس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں، یہ بھی حق ہے کہ قرآن حکیم میں بیک وقت چار تک شادیاں کر لینے کی اجازت ضروری گئی ہے، مگر یہ اجازت مشروط ہے جامع و مانع شرائط کے ساتھ۔ لیکن عموماً ایک سے زیادہ شادیاں کرنے والے عام طور پر (جن کی تعداد کروڑوں میں نہ ہونے کے برابر ہوگی، مگر ہے ضرور)۔ قرآنی شرائط کو مد نظر نہیں رکھتے، اور مشروط اجازت سے غلط فائدہ اٹھاتے اور اپنی اس کثوت سے، اپنے گھر کو اپنے لئے جہنم بنا لیتے ہیں۔ اجازت حالات کی مجبوریوں کے پیش نظر تھی۔ لوگوں نے کسی مجبوری کا سوال ہی باقی نہ رکھا۔ اور اجازت کو شوق کا کھیل بنا لیا اور نادان اپنوں اور بے خبر غیروں نے کثرت ازدواج کو اسلام کی لازمی تعلیم کا امتیازی مسئلہ سمجھ لیا، حالانکہ یہ روش سراسر قرآنی تعلیم کے خلاف ہے۔ انسوس شادیوں کا کھیل لوگوں نے کھیلا اور بدنام اسلام ہوا۔

یہی کتاب تو مولانا ذریعہ مرحوم کا منشاء ضروری ہے تھا کہ ایک بیوی کے ہوتے دوسری



شادی رچانا ایک غلط قدم ہے۔ چنانچہ محسنات "یا فسانہ مبتلا" کے پہلے اڈیشن (۱۸۸۵ء) کے سرورق پر مولانا نے موصوف نے قرآن حکیم کی آیت مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ (الاحزاب ۴۳) کو جگہ دی اور اس کا ترجمہ ذیل شعر کی صورت میں تصنیف فرما کر ثبت فرمایا ہے

ہم معتقدِ عمومی باطل نہیں ہوتے  
سینے میں کسی شخص کے دو دل نہیں ہوتے

خیر یہ مسئلہ تو بجائے خود رہا۔ اس کتاب میں جو کردار پیش کئے گئے ہیں وہ عجیب و غریب ہیں ہم نے جواہرِ خیال کیا ہے اس میں افراد سے بحث مطلوب نہیں بلکہ سماج کے تصورات و عقاید سے بحث ہے مثلاً پہلے مبتلا (ہیرو) ہی کو لیجئے۔ خوشحال شریف گھرانے کا الد آمین کا اکھوتا حسین و جیل نو نہال، بے جالا ڈھیار، غلط ماحول کا بدترین شکار، پر پرزے لگے تو گھر سے بیزار، باہر کا پنکھ کچھرو، بدنیوں کی نگاہ کا مرکز، بگڑا اور بہت بری طرح بگڑا، مگر سنورنے کی صلاحیت سے محروم نہ تھا۔ مبتلا کی ماں دھپوں کی ماری، رسموں کی پجاری، تقاضائے وقت سے غافل، تعلیم و تربیت کی طرف سے بیگانہ۔ مبتلا کا باپ جب تک گھر میں رہتا مبتلا کو اسکھوں سے اوجھل نہ ہونے دیتا۔ ادھر دھیان ہی نہ دیتا کہ بچہ کیسی اٹھان اٹھ رہا ہے۔ مبتلا زرا سیانا ہوا تو نام نہاد مدرسہ میں بھیجا گیا۔ مدرسہ کا ماحول، خدا کی پناہ! بھیڑیوں میں بھیڑ کا بچہ۔ غیرت یگم مبتلا، بیوی، مبتلا کی پھوپھی زاد، ایک کھاتے پیتے، جاہل اور دیہاتی خاندان کی پیداوار، جس میں بھلے تاتھ برے بھی۔ برے ایسے دبنگ، لٹھیت کہ تھانے کچھریاں ان کے سامنے، جس کو اپنی

حالات کے لئے دیکھئے مولانا تذکرہ کا ترجمہ قرآن مطبوعہ انصاری پریس دہلی ۶۶۶ کا حاشیہ۔ یہ نسخہ غالباً ۱۳۱۶ء میں شائع ہوا تھا۔ ہاں ایک بات اور عرض کر دوں کہ مولانا کا یہ شعر بھی مجھے یاد تھا۔ خیال یہ تھا کہ یہ شعر اس نظم کا ہے جو کتاب میں شامل تھی۔ مکتبہ جامعہ کے نسخہ میں نظم تو ہے مگر وہ مبتلا کا حاشیہ ہے جو مولانا نے لکھا تھا۔ اور اس شعر کی اس میں کوئی جگہ نہ تھی۔ میں حیران تھا۔ آخر قرآن حکیم کے نسخہ بالا نے یہ حقیقت حل کیا۔



نسبی بڑائی کے بلند بانگ دعوے۔ غیرت بیگم اجڑو یہاں، نہ علم نہ خانہ داری کی تربیت نہ گھر گھر ہستی کا سلیقہ، نہ مل بیٹھنا جانے نہ نبھانا، جوڑنے کا ڈھنگ کہاں سے آتا، توڑنے میں گنوار کی لٹھ، شک و شبہ کی پتلی۔ سیدی بات کا اثنا مطلب نکالنے والی، منہ زور بے لگام اپنے مخالف گھرانے کو زیر کھلانے کی کمینہ سازش پر اتر آنے والی عرفا شریف اور شریف زادی، اس کے برخلاف، ہریالی۔ غیرت بیگم کی سوت اصطلاحاً آوارہ بقول خود لکھنؤ کی مصیبت زدہ خاندانی عورت، بظاہر گری ہوئی خانگی، مگر باسلیقہ، باہمز، امن کی جو یا، سہارے کی محتاج، ماضی اس کا کچھ بھی رہا ہو، جب منکوحہ یا محسنہ "ہو کر خادمہ" بن کر، مبتلا کے گھرائی تو غیرت بیگم کے کوڑا گھر کو صاف ستھرا، انسانوں کے رہنے کے قابل گھر بنا دیا۔ وہی کباڑ خانہ جس میں ضرورت کی چیز ہوتے ہوتے وقت پر نہ ملتی تھی، جہاں کوئی قاعدہ قانون نہ تھا، ہریالی کے آتے ہی ہر چیز اپنی اپنی جگہ رکھی گئی، اور حسب ضرورت انکھ جھپکتے حاضر۔ مبتلا کے لڑکا لڑکی تھے تو غیرت بیگم کی کوکھ کے، مگر ماں کی بے پروائی نے انھیں ایسا بد حال بنا رکھا تھا جیسے بیمارے لاوارث ہوں۔ ہریالی نے سوت کے بچوں کو صاف ستھرا، اجلا با تمیز، انسان کے بچے بنا دیا۔

غیرت بیگم مبتلا کی خاندان بیوی اور ہریالی مبتلا کی آفاقی بیوی جسے غیرت بیگم نے "غیرت" کا خطاب دے رکھا تھا، خدا جلنے کس بے غیرتی پر غالباً اس کی روایتی سابقہ زندگی پر۔ ان دونوں عورتوں کی اگر ازدواجی یا گھریلو زندگی کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے۔ تو کتاب پڑھنے والا حیرت میں پڑ جاتا ہے کہ ان دونوں عورتوں میں سے کس عورت کو کس خطاب سے مخاطب کیا جائے۔ بیک نظر صاف محسوس ہوتا ہے کہ غیرت بیگم میں کن چیزوں کی کمی ہے۔ اس کے برخلاف ہریالی کی ازدواجی زندگی میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس کا نام دھرا جائے، سوائے اس روایت کے جو شادی سے پہلے اس کی زندگی کے بارے میں بیان کی گئی تھی۔

ایسا لگتا ہے کہ اس وقت کی سوسائٹی یا سماج یا معاشرہ کا یہ مسلمہ قانون یا دستور تھا کہ وہ جو عرف عام میں خاندانی ہے، اس کی ساری بے ہنریاں، کجیاں اور بدیاں معاف۔ نہ صرف



یہ بلکہ بعض صورتوں میں سند اصالت، اور جس غریب کا خاندان نہیں، اس کی سماج میں ساکھ نہیں۔ اس کی کوئی لغزش معاف نہیں۔ خدا کے ہاں خطا و صواب میں مرد و عورت کا اخلاقی درجہ ایک ہے۔ بڑی سے بڑی غلطی ہو جانے پر دونوں کے لئے توبہ یا اصلاح یا سدھر جانے کا دروازہ کھلا ہے۔ مگر مردوں کی دنیا میں یہ اندھیر ہے کہ مردوں کے ہالیہ کے برابر گناہ رانی کا دانہ ہیں، اور عورت کی رانی کے دانہ کے برابر لغزش ہالیہ سے کم خیال نہیں کی جاتی۔ اسی ہر مالی اور مبتلا کے معاملہ پر نظر ڈال جائیے۔ نکاح سے پہلے جس کوچہ میں ہر مالی کا گھر تھا، مبتلا اہل و عیال رکھتے ہوئے وقت بے وقت اسی کوچہ کے چکر لگایا کرتا تھا۔ اگر ہر مالی بڑی تھی تو مبتلا بھی بڑا تھا۔ دونوں ایک مد میں ہیں اور آج بھی سماج کا یہی حال ہے۔ سماج کی بالادستی کے کارن ہر مالی اخلاقی ”اچھوت“ قرار دی گئی اور مبتلا کو معاشرہ نے اخلاقی اچھوت نہیں ٹھہرایا۔ غرض جب تک مبتلا زندہ رہا ہر مالی نے مبتلا کے گھر کی ٹیوٹھی سے باہر نہیں جھانکا۔ اس کی دنیا اس کامیاں تھا۔ تنگ دستی میں گھر کے لئے خرچ مانگنا گناہ نہ تھا۔ اس کا اپنے میاں سے۔ اپنے سویلے یا مبتلا کے بھوں سے۔ میاں کے دوستوں اور نوکروں سے سلوک بے میل تھا۔ ہر مالی کا اپنے میاں مبتلا کے گھر میں مبتلا کے سوا اور کوئی تھا ہی نہیں۔ غیرت بیگم کے بڑے بھائی مرچاں مرچ بھلے آدمی تھے۔ لیکن اس کا چھوٹا بھائی سرتاپا کھوٹا، شریف با معاش، نہ خدا کو مانے نہ رسول کو، نہ حکومت کے قانون کو۔ دنیا کی شرم و حیا کو بھی گھول کر پی چکا تھا۔ خود غرض اور شیطان خصال ایسا کہ سگے بڑے بھائی اور حقیقی بہن غیرت بیگم کو آبائی دراشت سے محروم کرنے کے لئے عدالت میں جا کر تحریری بیان دے آیا کہ اپنے ماں باپ کی جائداد کا تنہا وارث میں ہوں اور جنہیں میرے بہن بھائی سمجھا جاتا ہے وہ میرے باپ کے لے پا لک ہیں۔ مگر تم باز ایسا کہ پولیس والے اس کی استادی کو مانیں اور اس کے سامنے اپنے کان پھڑپھڑیں۔ جعل ساز ایسا کہ جھوٹ موٹ سرکاری پچھڑ و حکم سے بچانے کا سبز باغ دکھا کر ماموں زاد بھائی اور بہنوں میاں مبتلا کی رہی سہی جائداد اپنے نام لکھوا لی۔ مبتلا کی زندگی میں غیرت بیگم کا اس سے جو سلوک رہا ہے وہ تو معلوم ہی ہے۔



مگر اس کے مرتے ہی اس کی پائنٹی ڈھیر ہو گئی اور سب کی بیاس رہ کر ختم ہو گئی۔ اس حالت میں اگر ہریالی روپوش نہ ہو جاتی تو غیرت بیگم کا عزرائیل، مفتن بھائی، اس کو جینے دیتا؟

قطع نظر اس بحث کے مولانا نذیر احمد کی تصنیفیں، خواہ ناول اور افسانہ کے نام سے جوڑے میں آئی ہوں یا تاریخ، مسائل فقہ و حدیث کی ترکیب اور ترجمہ و تفسیر قرآن حکیم کے عنوان سے، ان سب کا مقصد تربیت انسان یا انسانی سماج، خصوصاً مسلم معاشرہ کی اصلاح ہے۔ دلی اور اس کے نواحی علاقہ اور یوپی کی شہری اور دیہاتی مسلم آبادی کی مالی، اخلاقی، تعلیمی، دینی، غرض ہر قسم کی سماجی حالت کی تصویر کشی، موصوف سماج کی بیماریوں کی کھوج لگاتے اور ان اسباب کا بے تفصیل جائزہ، اشاروں میں نہیں رہے تکلف کھلے لفظوں میں سامنے لاتے۔ پر تکلف پر ایہ بیان میں نہیں، بلکہ متعلقہ لوگوں کے روزمرہ، انہی کے محاورے، اشارے کنائے، بولی ٹھولی، ہلکے پھلکے، بھڑے، کڑوے کیلے اور تیز و تند لفظوں میں کہتے چلے جاتے ہیں کیونکہ مولانا نے موصوف نے زندگی کو خود برتا، ماحول کو دقت نظر سے دیکھا اور سماج کے درد و کرب اور مرض کی شدت کو محسوس کیا تھا۔ خود غریب گھر کے فرو تھے۔ ذاتی کوشش سے غریبی سے امیری، بیچ میرزی سے علم و فضل کی منازل طے کیں اور جو بہ ذاتی کی بدولت سرکار و دار میں رسوخ اور اقتدار حاصل کیا۔ پستی و کس پرسی کے جن حالات میں سے وہ گزرے تھے انہیں وہ بھولے نہ تھے۔ ان کی یاد یا تذکرے سے وہ شرماتے نہ تھے۔ جن مشکلوں سے ابتدا ہی سے ان کو پالا پڑا تھا ان سے وہ دل شکستہ نہیں ہوئے تھے۔ اس کے برخلاف انھوں نے مردانہ وار ان مشکلوں کو اپنے لئے بمشعل راہ بنا لیا تھا، اس لیے زندگی بھر ان کی یہ کوشش رہی کہ ان کی سماج جن بیماریوں میں مبتلا ہے۔ اس کو ان بیماریوں سے کس طرح نجات دلائی جائے۔ ان کی ہر تحریر، ہر تقریر کا پس یہی ایک مقصد تھا۔ تعلیم و تربیت نسوان بھی انہی کوششوں کا ایک حصہ تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مسلم طبقہ نسوان کو بیدار کرنے میں مولانا نذیر احمد کے دور میں اس بارے میں ان سے زیادہ کسی اور نے صالح تعمیری کوشش کی ہو۔



مولانا نذیر احمد کے سامنے اپنے ماحول کا پورا سماج تھا۔ مسلمانوں کے قدیم خاندان، زمیندار یا تعلقہ دار طبقہ، قدیم سرکاروں سے وابستہ شرفا اور خانہ زاد یعنی زوال پذیر مرا اور ان کے وابستگان دامن، ان کی بد روشیاں، زبوں حالیاں، پست ذہنیاں، نکلے احمدی، اولول جلول و طیفہ خوار نئی حکومت کے سبھی قسم کے بھلے برے کارندے، ذاتی جلب منفعت کے لئے بڑے سے بڑا جرم دھڑلے سے کر گزرنے والے افراد۔ سچوں کو جھوٹا اور جھوٹوں کو فرشتہ کر دار ثابت کر دیکھتے والے، قانونی داؤں بیچ کے ماہر کھلاڑی، کچھ نام نہاد وکیل اور مختار۔

مولانا نذیر احمد خیالی کہانیاں گھڑتے یا بنتے نہیں تھے، بلکہ ان کے سامنے ان کے وقت کے سماج کے زندہ چلتے پھرتے رواں دواں پیکر تھے۔ ان میں مرحوم کو جو خوبیاں یا برائیاں نظر آتی تھیں وہ بے تکلف چابکدستی سے قلم و کاغذ کے سپرد کرتے چلے جاتے تھے، ہاں یہ سچ ہے کہ مولانا نے موصوف اپنی صاف بیانی میں انتہا پسند تھے، لگی پٹی رکھنے کے عادی نہ تھے۔ دور کیوں جائیے پیش نظر کتاب "محسنات"، یا "فسانہ مبتلا" کے "ہیرہ" کے حسن و جمال کی تصویر کھینچنے پر آئے تو اس کی شیع حسن کے سامنے چاند سوج ماند ٹپ گئے اور جب اسی پیکر حسن کو ریش تراشی کے نتیجہ میں بد رو دکھانے لگے تو اس کے روشن چہرے میں سے ایک ناک ماتھے اور آنکھوں کو چھوڑ کر، باقی سارے چہرے کو گویا کالے بالوں والی کھال کا توڑ بنا دیا۔ مگر یہ مبالغہ نہیں ایسی صورتیں میں نے دیکھی ہیں۔ ناول یا فسانہ تو مولانا نذیر احمد کے لئے ایک بہانہ تھا، ورنہ ان کا مدعا کچھ کام کی باتیں کہنا تھا۔ ایسی مفید باتیں مناظرانہ انداز میں کم موثر ہوتی ہیں۔ اس لئے باموقع و عطف "یا لیکچر" یا مفصل بیان کے رنگ ہی میں کہی جاسکتی ہیں۔ اور اس طریق بیان سے انھوں نے اپنی کتابوں میں جی بھر کر کام لیا ہے، اگرچہ اس میں کلام نہیں کہ قصہ کہانیوں میں محض شوخ مکالموں کے رسیا ان "عظمتوں" سے پریشان ہونے لگتے ہیں، گو پر لطف مکالموں کی بھی مولانا نذیر احمد کی کتابوں میں کمی نہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر سرسری نظر سے بھی دیکھا جائے تو مولانا نے درجہ کم کوئی تحریر و تقریر لطف بیان سے خالی نہیں ہوتی۔



قصہ مختصر میرے خیال ناقص میں اگر مرحوم کی افسانوی کتابوں کو افسانہ یا ناول کی اصطلاحی تکنیک سے صرف نظر کر کے محض افادہ نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو گونا گوں علمی اور سماجی فائدہ حاصل کئے جاسکتے ہیں، مثلاً،

۱۔ ظاہر ہے کہ مولانا نذیر احمد مذہبی انسان تھے۔ اپنے مذہب کے عامی اور بے خبر نہیں منتہی عالم و فاضل انسان، لیکن ان کا مذہبی تصور خانقاہی یا راہبانہ نہیں تھا۔ جہاں وہ علم و خبر کے پیکر تھے وہاں وہ عملی زندگی میں جدوجہد کے قائل اور پورے طور پر اصول حیا پر عامل تھے اور اسی طریق فکر اور راہ عمل کی دوسروں کو دعوت دیتے تھے۔ یہ ظاہرات ہے کہ وہ اپنے وقت کے مسلمان علماء میں نہایت ترقی پسند عالم تھے، لیکن اس نمایاں ترقی پسندی کے ساتھ ساتھ ہر قدم پر ان کی نگاہ اپنے عقیدہ و یقین اور بصیرت کے مطابق خدا و رسول کے ارشادات و ہدایات پر رہتی تھی۔

۲۔ مولانا نے موصوف اپنے وقت کی دلی کی نکسالی زبان بولتے اور لکھتے اور ہر طبقہ کے الفاظ حسب موقع بے تکلف استعمال کرتے تھے، علماء کے، خواص کے، عوام کے۔ رنگارنگ محاورے، تلخیصیں، اشارے اور ضرب الثلیل متعلقہ لوگوں کے لب و لہجہ ہی میں کام میں لاتے تھے۔ موصوف کی زبان جو خالص ہندوستانی زبان ہے، افسوس ہے کہ آج کے اکثر اہل قلم اس زبان کے خوبصورت اور جاندار ذخیرہ الفاظ کی طرف سے کچھ بے پروا سے دکھائی دے رہے ہیں۔

۳۔ میری ناقص معلومات کے مطابق ہماری ہندوستانی یا اردو یا ہندی زبان میں مستقلاً عورتوں کی تعلیم و تربیت کی طرف جس بزرگ نے سب سے پہلے کارگر قدم اٹھایا وہ مولانا نذیر احمد ہی تھے۔ انہی نے اپنے مذاق و بصیرت اور وقت کی ضرورت کے مطابق اپنی بیٹیوں کے لئے خود کتابیں لکھیں اور وہی کتابیں مسلمان گھرانوں میں تعلیم نسوان کا اولین ہی نہیں بہترین نصاب تعلیم ثابت ہوئیں۔ ان کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ مرآت (محروم)



بناتِ انفس اور توبۃ النصوح کے چالیس ہزار نسخے چھپ چکے تھے اور یوم تصنیف سے ۱۸۸۵ء کے آخر تک انگریزی کے علاوہ اپنے ہی ملک کی چھ زبانوں میں ترجمہ ہو کر کم سے کم ملک کے چھ حصوں کے گھروں میں پہنچ گئی تھیں، اور آج بھی وہ کتابیں عورت کو معزز و محترم، خود کفیل، باہنر، باسلیقہ، چکس اور ضروریاتِ وقت سے باخبر بنا سکنے کی اہلیت رکھتی ہیں۔ شک نہیں کہ ان کے بعد بھی تعلیم نسوان کے سلسلہ میں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں سے اکثر کتابیں آج بھولی بسری چیز ہیں اور مولانا ندیر احمد کی کتابیں آج بھی گھروں میں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور اسی لئے تجارتِ پیشہ کتاب گھران کو چھاپتے اور چھپواتے ہوئے نہیں ہچکچاتے۔

۴۔ ہندوستانی مسلم سماج خصوصاً مسلمانوں کے غربانہیں متوسط درجہ یا کسی قدر اوپر کے خاندان، زمیندار، مکانوں و دکانوں کی جائداد والے، جن کو بے ہاتھ پیر لائے سیکڑوں ہزاروں کی آمدنی ہو جایا کرتی تھی، ان کے افراد عجیب گنگا جمنی قسم کے ہوتے تھے۔ اگر ان میں ایک ایسا ہے جو معاملات میں خاندان کا خیال رکھے اور عزیزوں کے حق کا لحاظ کرے، جیسے غیرت بیگم کا بھائی حاضر، گرتوں کو تھامنے والا، اور دوسرا اسی کا بھائی ناظر کہ ذاتی نفع کے لئے غیر تو غیر ہیں ہی، اپنے سگے بہن بھائی کا پاس ادب اور ان کا جائز حق تو دنیا الگ رہا، ماں باپ کی عزت و حرمت تک خاک میں ملا دے۔ خاندان کی "ناک" رکھنے کا نام لے کر خاندان والوں کا علیہ بگاڑ دے اور سارے سگے سبندھیوں کے آبرو دار چروں پر سیاہی کا پوچا پھیر دے، اور سب کے جائز حقوق اور مال و منال، منقولہ اور غیر منقولہ ہٹ کر جائے اور ڈکار تک نہ لے۔

۵۔ زیر بحث نہانے کے ہر قسم کے رسم و رواج، اچھے برے سبھی قسم کے، ان کی تفصیل مولانا ندیر احمد کی کتابوں میں ملے گی۔ آج مردوں کے لئے کلب ہیں۔ کل مردانہ بیٹھکیں اور ذی استطاعت لوگوں کے دیوان خانے ہوتے تھے جہاں ہم مذاق لوگ جمع ہو جاتے تھے۔ ہر دیوان خانہ صاحب خانہ کے ہم مذاق لوگوں کا مرکز ہوتا تھا۔ جیسا صاحب خانہ ویسے اس



کے جلسے، ویسے ہی اس کے مشاغل، علمی، ادبی، فنی، تفریحی۔ آج ورزش کے لئے مغربی کھیل کھیلے جاتے ہیں، کل ڈنڈ پیلے جاتے تھے۔ گدرا اور موگروں کی جوڑیاں ہلائی اور پھرائی جاتی تھیں۔ سپاہیانہ ہنر بھی سیکھے اور سکھائے جاتے تھے۔ گھر میں اگر ایک آدھ مرزا پھویا قسم کا نازک اندام آدمزاد بھی ہوتا تھا تو خم ٹھونک بولا دبا زو بھی ہوتے تھے۔

۶۔ انگریزوں کے تسلط کے بعد لوگوں کی معاشی حالت کیا تھی۔ ان کے ہر قسم کے رنگ ڈھنگ کیا اور کیسے تھے؟ ان کی آمدنی کے ذرائع، مزدوریاں، دستکاریاں، خدمتگاری کی قسم کی نوکریاں، وظیفہ خواریاں، بیج بیوپار، دینی و دنیاوی تعلیم و تعلم، تہذیبی یا سماجی مشاغل، عوام و خواص کے روابط و مشاغل وغیرہ اگر دیکھنا ہوں تو ان کوائف و حالات کی روداد بولانا نذیر احمد مرحوم کی کتابوں میں موجود ہے۔ انیسویں صدی کی دہائی اور نواح دہلی کی زندگی کی متحرک تصویر آپ کو انہی کتابوں میں ملے گی۔ اگر کہیں دوسری جگہ نظر آتی ہے تو اس کی حیثیت ثانوی ہے۔ لفظی گویا تصویر کشی کا درجہ اولیت و امتیاز بہر حال مولانا نذیر احمد کی کتابوں ہی کا رہے گا۔ رہی حقیقت نگاری تو اس کے لئے مرحوم کی ذات بجائے خود سند مستند ہے۔



## ابوالعلاء المعری

۳۶۳ — ۴۲۹ھ

ابوالعلاء المعری ایک عظیم شاعر، بے مثال ادیب، مایہ ناز فیلسوف تھا، لیکن فہم، الم، حسرت، مایوسی، تنویطیت، افسردگی اور نامرادی اس کی زندگی کا جزو تھی، بچپن سے بڑھاپے اور موت تک نامرادیوں اور بدشگونئیوں کا شکار رہا۔

بین کے ایک نامور اور شریف قبیلہ "تنوخ" کا چہم و چراغ تھا، احمد بن عبدالمد نام تھا، ابوالعلاء کنیت تجوین کی تھی، والد ایک فاضل فقیہ و عالم تھے، دادا شام کے ایک شمالی شہر "نعرۃ النعمان" کے قاضی تھے، بڑی شہرت، عزت، احترام اور تقدیر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، ابوالعلاء پیدائش کے چھ تھے سال چھپک کے مرض میں مبتلا ہوئے اور دونوں آنکھیں جاتی رہیں، بیماری کے دوران والدین نے سرخ رنگ کی قمیص پہنا دی تھی چنانچہ صرف یہی سرخ رنگ یاد رہا، باقی ہر رنگ و روغن کی معرفت سے بے بہرہ تھے، اسی وقت سے مایوسی، غم، تنویطیت اور نامرادی نے آگھیرا، اس کے کچھ ہی عرصہ کے بعد دنیا اور اہل دنیا سے نفرت اور کنارہ کشی پسند کرنے لگے، گوشت، دودھ، دہی، گھی اور شہد وغیرہ کا پرہیز کر گیا، صرف غلہ، مٹائی، مال اور انجیر پر گزارا شروع کیا۔

ابتداءً عمر سے اپنے والد سے عربی زبان و ادب کے اسباق شروع کر دیتے تھے والد بڑی عنت و جدوجہد سے انہیں یاد کراتے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد شعر کے دوسرے



علماء اور فضلاء سے مختلف مضامین پڑھے، بیس سال کی عمر میں مقامی اساتذہ کی شاگردی سے فراغت کے بعد خانہ نشین ہو گئے۔ تحقیق، تدقیق اور تخلیقی کام میں ہمہ تن لگ گئے، گیارہ برس کی عمر سے شاعری کی ابتداء کر چکے تھے، علم و ادب اور شعر کی محفلوں اور حلقوں میں اس نوجوان نابینا شاعر و ادیب کا چچا ہونے لگا۔ معاصرین میں امتیازی مقام حاصل ہو گیا۔ مگر شوق علم اور ذوق ادب نے ”عمرة النعمان“ چھوڑنے پر مجبور کیا، اس عظیم شاعر و فیلسوف کو اپنی آنکھیں ضائع ہو جانے کا جتنا غم تھا اس سے کہیں زیادہ اس کا صدمہ تھا۔ کہ اس کے والدین اپنے عزیز بچہ کے نابینا ہو جانے پر خون کے آنسو بہاتے تھے، اس کی دنیا اداس اور تاریک ہو گئی تھی۔

والد کی شفقت و محبت، درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، بڑی ڈھارس تھی، بڑا سہارا تھا، علم و فقہ اور شعر و ادب کے اسباق غم کو ہلکا کئے ہوئے تھے، کسی قدر سکون تھا، کچھ آرام اور تھوڑا اطمینان تھا، لیکن چرخِ ستمگر کو یہ سکون، یہ اطمینان اور یہ آرام یک نظر نہ بھایا، والد اس بچہ کو سن طفولیت میں چھوڑ کر خالقِ دو جہاں سے جا ملے، بچہ بلبل اٹھا، رویا، چنچا اٹھایا، اور غم و الم، حسرت و یاس از سر نو تازہ ہو گئی، شاعری چمک اٹھی، اور نوحہ و ماتم کی شکل میں اشعار کی آمد ہوئی، بڑی سادگی سے رنج و الم کی تصویر کشی کرتے ہیں، مسرت و خوشی نام کی ہر چیز ناپسند ہے، بادل میں بجلی کی چمک عربوں کے نزدیک مسرت کا پیغام لاتی ہے، ابو العلاء کو صرف ڈبادل اور بارش پسندیدہ ہے جو بجلی کی چمک سے عاری ہو، کہتے ہیں:

”مسرت سے مجھے نفرت ہے، خواہ بادلِ مبارش میں بجلی کی چمک کی شکل میں کیوں نہ ہو،

میں صرف اس باد و باران کا خواہشمند ہوں جو بجلی کی چمک سے خالی ہو، مگر اتنی

لے میرے والد کے خلاف فیصلہ دیا، اور موت کے آہنی اور بے رحم نیزے سے



انہیں زخم پہنچایا،

میرے والد پاک نفس، پاک جسم، پاکباز بن کر رحلت کر گئے، کاش مجھے معلوم ہو جاتا  
کی قیامت کے روز جب ہر چیز روتی کے گالے کی مانند ہو جائے گی، میرے والد کے  
عزت و وقار میں کمی اور بڑے آئے گا اور آیا وہ سیراب کرنے والے حوض پر لوگوں کے  
ساتھ جلد پہنچیں گے یا بیڑ چھٹ جانے کا انتظار کریں گے۔

ابو العلاء بڑے سخت الفاظ میں دنیا کو یاد کرتا ہے کیونکہ اس کا خیال ہے کہ دنیا ہی  
ان سارے غموں کا سبب ہے :

”اس دنیا پر خدا کا غضب نازل ہو، یہ یقیناً خیانت اور بے وفائی کرتی رہے گی۔“  
یہ بے وفاء بے مروت دنیا اپنے جنے ہوئے بچوں کو مار دہشت کی دھم سے اپنی جانب  
انقباض نہیں کرتی....“

معری کے یہ اشعار اس وقت کے ہیں جبکہ وہ صرف گیارہ برس کا تھا، ہر لفظ سے غم و  
اندوہ مایوسی اور حسرت ٹپکتی ہے، اس کی پوری زندگی غم سے بھرپور ہے اگر کبھی مسرت کی  
کوئی کرن نظر آئی تو ستمہائے روزگار کے کشیف بادل آڑے آ گئے، آخر میں بڑی حسرت  
سے والد کو مخاطب کر کے کہتا ہے :

”میں زندگی بھر آپ کا خم سینہ میں دبائے رکھوں گا، مرنے کے بعد جب آپ سے  
ملوں گا تو میرے چہرہ پر غم کا کوئی اثر و نشان نہ ہوگا“

آپ کے بعد دل کو خوش و مسرت بھی نہیں معلوم ہوتی اگر دل کے کسی گوشہ میں مسرت  
کا کوئی ذرہ پہنچ جاتا ہے تو وہ راس نہیں آتا۔“

”معرة النعمان“ میں اس بچہ کا والد کے بعد اور کوئی سہارا باقی نہ رہ گیا تھا، ان دونوں مصلو  
کے بعد ”معرة النعمان“ سے بنی حملان کے دار السلطنت ”حلب“ روانہ ہوا۔ بغداد کے بعد ”حلب“  
علم و ادب کا گہوارہ تھا، اس کا نامہاں حلب کے ایک خاندان ”آل اسجیکہ“ میں تھا،



نانہال میں قیام کیا اور ابو الطیب المتنبی کے راوی محمد بن سعد النخوی کی شاگردی اختیار کی، تھوڑے ہی عرصے میں اپنی ذہانت، لیاقت، خداداد صلاحیت کی وجہ سے اقیانسی مقام حاصل کر لیا دہلی برس میں بنی حمدان کے اس شہر میں اتنا کچھ حاصل کر لیا کہ مزید کسی کے سامنے زانوئے تلمذتہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ عظیم و ممتاز شاعر، ادیب اور زبان داں کی حیثیت سے دور دراز علاقوں میں مشہور ہو گیا۔ انطاکیہ، طرابلس اور لاذقیہ سے دعوت نامے ملے، اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہاں کے پادریوں، گرجا گھروں اور خانقاہوں کی زیارت کی، ان کے علم و فلسفہ سے استفادہ کیا۔

اپنے وطن ”معروہ“ واپس ہوا مگر بغداد و فلاسفہ کی کشش نے جلد ہی بغداد پہنچایا، بغداد میں عربی شعر و ادب کے ساتھ ساتھ یونانی اور ہندوستانی فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا اور اس فن میں بڑی مہارت حاصل کر لی، لیکن عباسیوں کے اس شہرہ آفاق دار السلطنت میں بھی مصائب اور معاصرین کے ضد و حسد اور عناد نے چین نہیں لینے دیا، پھر بھی اس نے بغداد کے فضلاء و شرفاء کی مدح سرائی کی، اس کی خود داری، عزت نفس اور غیرت نے انہماک تشکر پر آمادہ کیا، ابھی دو سال ہی گزرے تھے کہ ایک تیسرے بڑے حادثہ سے دوچار ہوا، والدہ کی شدید علالت کی خبر ملی، حیران و پریشان، خون کے آنسو بہاتا ”معروہ النعمان“ پہنچا مگر حادثہ ہو چکا تھا اس صدمہ نے ساری تمنائوں، انگلوں اور حوصلوں کو پست کر دیا، دوبارہ خانہ نشینی گوشہ گیری اور تنہائی اختیار کی۔ مسلسل پچاس برس تک گھر سے نہیں نکلا، مندرجہ ذیل اشعار میں اسباب پر روشنی ڈالتا ہے:

”تین باتوں کی وجہ سے میں اپنے آپ کو جیل میں پاتا ہوں اس لئے تم مجھ سے کوئی

نکا اور پوشیدہ خبر نہیں جان سکتے۔ آنکھوں کا ضیاع، خانہ نشینی اور خبیث جسم

میں نفس کا مقید ہونا“

یہ نامور شاعر و فیلسوف اپنے گہرے بغیر و خد جملانہ ”میں کتابوں کے درمیان شعراء،



ادبار، فلاسفہ اور حکماء سے محو گفتگو رہا، فلسفہ نے اسے اتنا گرویدہ اور متاثر کیا کہ دنیا اور اہل دنیا سے کنارہ کش ہو گیا بلکہ نفرت محسوس کرنے لگا، غم کی چھین، دنیا کی بے ثباتی، دنیا والوں کی بے وفائی کا احساس روز بروز بڑھتا گیا، دل میں نرمی، رقت، رحم اور کرم کے بے پایاں جذبات ابھر آئے اور جانوروں پر اتنا مہربان ہوا کہ گوشت کھانا بند کر دیا۔ معری کے سیرت نگار لکھتے ہیں کہ معری نے عمر کے آخری پینتالیس برس گوشت کھایا نہ اٹھا، ہر جانور کو تکلیف و ایذا رسانی حرام سمجھتا تھا۔ زمین سے اگی ہوئی چیزیں کھاتا، موئے ٹکڑے پہنتا اور ہمیشہ روزے رکھتا، اسے مجھ کو بھی گزند پہنچانے میں عذاب کا خدشہ محسوس ہوتا، کہتا ہے:

”مجھ کو کڑھوڑ دینے میں اس سے کہیں زیادہ ثواب ہے کہ تم ایک درہم کس محتاج کے ہاتھ پر رکھو.....“

گوشت اور مچھلی سے پرہیز کے بارے میں کہتا ہے:

”پانی میں سے نکلی ہوئی ہر چیز کا کھانا ظلم ہے، جانوروں کو روزی کا ذریعہ مت بناؤ، کس پرندہ کو اس کی پیدا کردہ چیز سے صدمہ نہ پہنچاؤ، اس لئے کہ ظلم سب سے بڑا گناہ ہے۔“

معری دودھ صرف اس خیال سے استعمال نہیں کرتا تھا کہ ان جانوروں کے بچے اس دودھ کے زیادہ مستحق ہیں۔

شہد کھانے سے منع کرتا تھا کیونکہ کمی اتنی محنت اس لئے نہیں کرتی ہے کہ اس کی محنت کا بھل کوئی دوسرا حاصل کرے۔

شدید بیماری کے دوران حکیم نے مرغ کا گوشت تجویز کیا، بھنا ہوا مرغ پیش کیا گیا، ہاتھ سے چھوا پھر اس بھنے ہوئے مرغ کو مخاطب کر کے کہا:

”تم کمزور تھے اس لئے تمہیں تجویز کیا، کیوں نہ

شعر کے ہجے کہ تجویز کیا۔“







سید احمد علی آزاد

## جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۱)

(سلسلے کے لیے جنوری کا شمارہ ملاحظہ ہو)

### جامعہ کی مہیں پر وجہ کٹ

مدرسہ ابتدائی میں اساتذہ صاحبان نے اپنی اپنی جماعت میں اتنے زیادہ پروجکٹ چلائے کہ بعض بعض پروجکٹ کئی کئی بار چلائے گئے اور ان پر اس قدر کام ہوا کہ ان پروجکٹس میں کوئی ندرت اور کوئی کشش باقی نہیں رہی تھی۔ جماعت میں اگر کسی پرانے پروجکٹ کا نام کوئی طالب علم انتخاب کے وقت پیش کرتا تھا تو لڑکے فوراً کہتے تھے کہ یہ کوئی خاص نہیں ہے، یہ پروجکٹ تو پہل چکا ہے، کوئی نیا پروجکٹ ہونا چاہئے۔

اساتذہ کی آسانی اس میں تھی کہ پُرانا پروجکٹ چلے۔ اس کے لیے مواد بنانا یا مل جاتا تھا۔ پُرانے پروجکٹ دیکھ کر اور پڑھ کر اس کا نقشہ بن جاتا تھا اور کام جلدی شروع ہو جاتا تھا لیکن طلباء کو اعتماد میں لیے بغیر پروجکٹ دلچسپ طریقہ سے نہیں چل سکتا تھا۔ اس لیے نئے پروجکٹس پر سوچنا اساتذہ کے لیے ضروری ہو گیا۔ نئے پروجکٹس میں مواد تلاش کرنا پڑتا تھا۔ اس کی تلاش میں کافی چھان بین کرنی پڑتی تھی۔ جہاں سے مواد ملنے والا ہوتا تھا وہاں سے کافی خط و کتابت کرنی ہوتی تھی۔ اس طرح مواد حاصل کرنے میں کافی وقت لگتا تھا۔ ایک پروجکٹ کے سلسلے میں خط و کتابت کے ریکارڈ کو دیکھ کر ذاکر صاحب نے لکھا تھا ”آپ نے مواد حاصل کرنے کے سلسلے میں کان گھیرا لا ہے۔“ پھر جو مواد ملتا تھا وہ ضروری نہیں تھا کہ ارد گردی میں ہو کہ



لٹ کے بھی اپنے طور پر پڑھ سکیں۔ عام طور پر مواد انگریزی میں ملتا تھا۔ استاد اس کو پڑھاتا تھا اور پڑھ کر طلباء کو بتلاتا اور سمجھاتا تھا۔ طلباء استاد سے سن کر کسی عنوان پر اپنا مضمون تیار کرتے تھے اور استاد کو دکھاتے تھے۔ ہر طالب علم کی کاپی استاد دیکھتا تھا، اصلاح کرتا تھا اور ان میں جو مضمون سب سے اچھا ہوتا تھا اس کا انتخاب کر کے طالب علم سے صاف صاف پیفلٹ کے لئے لکھواتا تھا۔ یوں پروجکٹ پر کتابچے تیار ہوتے جاتے تھے۔

جب تک پروجکٹ چلتا رہتا تھا طلباء اس میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے کتابچے تیار کرتے تھے، اس پروجکٹ کے لئے اردو اور ہندی میں کتابیں پڑھ کر مواد جمع کرتے تھے، لاری سے کسی بات کا مشاہدہ کرنے جاتے تھے یا کوئی تعلیمی سفر کرتے تھے۔ پروجکٹ چلنے کے دوران بچے برابر اس کے بارے میں سوچتے رہتے تھے اور استاد کو بھی مفید مشورہ دیتے تھے۔ طلباء مصروفیت چاہتے ہیں۔ یہ مصروفیت پروجکٹ چلنے کے دوران ملتی رہتی تھی۔ نصابی تعلیم میں یہ مصروفیت فراہم نہیں ہوتی، نہ نئے نئے مواقع پیش ہوتے ہیں کہ بچوں کی دلچسپی قائم رہے لیکن پروجکٹ طریقہ تعلیم میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ اس سے بچوں کو مفید مصروفیت ملتی ہے۔ یہ طریقہ بچوں کے مزاج اور طبیعت کے مطابق ہے۔ اس میں پیدا ہونے والے نئے نئے مواقع بچوں کی جدت پسند طبیعت کو تسکین دیتے اور ان کی طبیعت کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، سوچنے اور غور کرنے کی صلاحیت پیدا کرتے ہیں۔ آئیے ان باتوں کو ”ہالہ کی مہیں“ پروجکٹ میں دیکھیں۔

ہالہ کی سب سے بلند چوٹی ایورسٹ ۱۹۵۳ء میں فتح ہو چکی تھی اور یہ واقعہ ۱۹۶۰ء میں پرانا ہو چکا تھا۔ اس لیے اس پروجکٹ پر کام کرانے کے لیے یہ واقعہ بھی کوئی زبردست اور تازہ محرک کا کام نہیں دے سکتا تھا لیکن چہل سالہ جہلی کے موقع پر ایک نئے پروجکٹ پر کام کرانا ضروری تھا۔ ابھی میں پروجکٹ کے چنے جانے پر غور کر رہا تھا کہ جولائی ۱۹۶۰ء کے اخباروں میں ہندوستانی کوہ پیاؤں کی ایورسٹ کی مہم پر جانے کا ایک افسانہ



آئے لگا جو نئی دہلی میں ہو رہی تھی۔ میں نے یہ نمائش جاکر دیکھی۔ ابتدائی سیشن کے طلباء نے جب پروجکٹ چلانے کا ذکر کیا تو میں نے ان کو اس نمائش کا حال بتلایا۔ حال سن کر بچوں نے بھی اس نمائش کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ لاری کے لیے چندہ جمع کیا اور پوری جماعت اس کے دیکھنے کے لیے گئی۔ طلباء نے بڑے شوق اور دلچسپی سے نمائش دیکھی۔ مسٹر کمار سے جو اس مہم کے ڈپٹی لیڈر تھے اور جو ایورسٹ پر ۲۸۳۰۰ فٹ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے تھے، طلباء نے ملاقات کی۔ طلباء نے نریندر کمار صاحب سے کئی سوالات کیے اور انہوں نے ان کے جواب دئے۔ طلباء نے نمائش میں ایورسٹ کا ایک ماڈل بھی دیکھا جس میں چوٹی تک کا راستہ بنا ہوا تھا۔ جا بجا پڑاؤ تھے جہاں خیمے نصب تھے۔

دوسرے دن پہلے گھنٹے میں جب اردو کی چھٹی کتاب سے میں نے ننگا پربت کی مہم کا حال پڑھا شروع کیا تو طلباء نے مل کر مطالبہ کیا کہ اس مرتبہ ہمارا پروجکٹ "ایورسٹ کی فتح" ہوگا۔ کافی غور کرنے کے بعد میں نے بچوں کو مشورہ دیا کہ یہ پروجکٹ مختصر ہوگا اور بہت محدود ہوگا اگر آپ لوگ "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ رکھیں تو ایورسٹ کی فتح کے ساتھ ساتھ ہمالہ کی دوسری بلند چوٹیوں کی فتح کرنے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔ ایک طالب علم نے کہا کہ "اور ننگا پربت کی چوٹی کی فتح ہونے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔" میں نے کہا "ہاں" بچوں نے میرا مشورہ مان لیا اور اس طرح "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ منتخب ہو گیا۔ پروجکٹ کے انتخاب کے بعد بچوں نے ایک بار پھر ایورسٹ کی ہندوستانی مہم کی نمائش دیکھی۔ وہاں جاکر طلباء نے نوٹ کیا کہ ان کو اپنے پروجکٹ میں کیا کیا کام کرنا ہے؟ کون کون سے ماڈل بنانے ہیں۔ کتنی چیزوں کی تصویریں بنانی ہیں؟ اس مرتبہ نمائش دیکھنے کے بعد بچوں میں اس پروجکٹ پر کام کرنے کی زبردست تحریک موجود تھی۔ جماعت میں اگر طلباء نے استاد کے مشورہ سے ملے کیا کہ وہ ایورسٹ کے نمبر ۲ ( $K^2$ )، کچن چینگا اور ننگا پربت کی چوٹیوں کا حال اس طرح پڑھیں گے کہ ان چوٹیوں کی ابتدائی مہم سے ملکر فتح کرنے تک کی معلومات حاصل ہو جائے۔



ان چوٹیوں پر ۱۹۲۱ء سے مہیں آتی رہیں۔ ایورسٹ کی فتح کی کوشش ۱۹۲۸ء تک تبت کی طرف سے ہوتی رہی لیکن چین میں انقلاب آنے کے بعد تبت سے ایورسٹ پر جانے کا سلسلہ بند ہو گیا۔ انقلاب کے بعد چین کی حکومت نے اجازت دینا بند کر دی۔ ایورسٹ پر مہم لے جانے والے ملکوں نے نیپال کی حکومت سے اجازت طلب کی۔ اس اجازت کے ملنے کے بعد مہیں نیپال کے راستہ ایورسٹ پر جانے لگیں (ایورسٹ کی چوٹی نیپال اور چین کی سرحد پر ہے) یہاں طلباء کو چین کے انقلاب اور اجازت لینے کی ضرورت کے بارے میں بتلایا گیا۔ ایشیا کے نقشے میں چین، تبت، نیپال اور ہندوستان کی پوزیشن دکھلائی گئی۔ ایشیا کے طبعی نقشے سے دنیا کی بلند ترین چوٹیاں اور ان کا محل وقوع بتلایا گیا۔ زیادہ تر چوٹیاں نیپال اور کشمیر میں ہیں۔ آراؤ کے بعد کشمیر کے بھی حصے ہو گئے اس لیے ۱۹۲۲ء اورنگاپربت کی چوٹیاں پاکستان میں رہ گئیں اس لیے ان چوٹیوں پر مہیں پاکستان سے ہو کر جانے لگیں۔ یہاں تبت، نیپال، پاکستان اور کشمیر کا جغرافیہ بتلایا گیا۔

پہلے پہل برطانوی کوہ پیما اس میلان میں آئے۔ انھوں نے ایورسٹ پر جانے کے راستے معلوم کیے اور راستہ معلوم کرنے کے سلسلے میں قربانیاں بھی دیں لیکن دنیا کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ ۱۹۲۱ء تک کوئی برطانوی باشندہ ایورسٹ کی ۲۹۰۰۲ فٹ بلند چوٹی پر پیر نہ رکھ سکا۔ تین زنگ نورگے جس نے دنیا کی اس بلند ترین چوٹی پر پیر رکھا وہ ہندوستانی تھا۔ اینڈرمنڈ ہیری جس نے اس چوٹی کو فتح کیا وہ نیوزی لینڈ کا باشندہ تھا۔ برطانوی کوہ پاءوں کے بعد جرمن، فرانسیسی، امریکن، سوئز، جاپانی اور ہندوستانی کوہ پیما ایورسٹ اور دوسری چوٹیوں پر مہیں لے جاتے رہے۔ ان کوہ پاءوں کو ہر چوٹی پر کئی کئی دفعہ مہیں لانی پڑیں اور بہت سی قربانیوں کے بعد بلاخر چوٹی فتح ہو گئی۔ ان ملکوں کا جب ذکر آیا تو جرمنی، فرانس، سوئز، لینڈ، جاپان اور امریکہ کا مختصر جغرافیہ طلباء کو لکھا گیا۔ دنیا کا ایک بڑا نقشہ طلباء سے بنوایا اور ان ملکوں کا محل وقوع بتلایا گیا۔ نیپال سے ان ملکوں کا فاصلہ، سمت اور کتنی بار وہ مہیں لائے سب اس لائن پر لکھا گیا جان



ملکوں کی راجدھانی سے نیپال کو ملاتی تھی۔

نگاپربت کے سبق کے دوران طلباء نے سوال کیا کہ ان ملکوں کے لوگ ان چوٹیوں کو فتح کرنے کے لیے مہیں کیوں لاتے ہیں؟ میں نے سوال کیا کہ اجل پارک کے ارد گرد کیسی اینٹوں پر آپ لوگ کیوں چلتے ہیں؟ جواب ملا ”ہم مشکل کام کرنا چاہتے ہیں۔ یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان نوکیلی اینٹوں پر ہم کتنی دور چل سکتے ہیں۔ زیادہ دور تک جانے میں ہمیں خوشی ہوتی ہے۔ اپنی کامیابی پر خوشی ہوتی ہے۔“ میں نے کہا ”مشکل کام کر کے آپ کو خوشی ہوتی ہے۔ آپ کے جذبہ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے۔ کوہ پیما بھی یہی کرتے ہیں۔ وہ بلند چوٹیوں کو فتح کرنے کے لیے نہایت دشوار گزار راستوں کو طے کرتے ہیں اور جب چوٹیوں پر پہنچ جاتے ہیں تو ان کے جذبہ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے اس کے علاوہ نئی نئی معلومات حاصل کرتے ہیں۔“

اس جواب کے بعد میں نے سوال کیا ”سورج کنڈ کی پہاڑیوں پر چڑھائی کرنا چاہتے ہو؟“ عمتا نے ایک پرجوش ”ہاں“ سے جواب دیا۔ طلباء کے ذہنوں میں بجلی دوڑ گئی اور سوالات کی بوچھاڑ ہونے لگی۔ کب لے چلیے گا؟ لاری بک ہوگئی؟ کھانا بھی لے چلیں گے؟ کتنا چنڈہ ہوگا؟ میں نے کہا تیاری کرو میں لاری بک کراتا ہوں۔ طلباء نے رسیاں اور ڈنڈے لیے۔ مچھروانیوں کے ڈنڈوں میں کپڑے کی جھنڈیاں بھی لگائی گئیں تاکہ چوٹی پر جھنڈا اگاڑا جائے اور ایک دن تمام طلباء سورج کنڈ کی پہاڑی پر چڑھائی کرنے کے لیے پہنچ گئے۔ یہ تجربہ بہت دلچسپ رہا۔ اصولی صلیقی اسکاؤٹ ماسٹر کی نگرانی میں طلباء نے اپنے اپنے مقلات کی چڑھائی کی اور بہت سی تصویریں لگائیں جنہیں طلباء نے اپنے اپنے پمفلٹ میں لگایا۔ یہ تصویریں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو بھیجی گئیں۔ انہوں نے جواب دیا ”آپ کا خط بھی ملا اور تصویریں بھی ملیں۔ بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لیے بہت سبق آموز رہا ہوگا۔“ سورج کنڈ کی چڑھائی اور ذاکر صاحب مرحوم کی ہمت افزائی نے بچوں کی دلچسپی کو قائم رکھا اور کام شوق سے ہوتا رہا۔



جو لوگ میدانی علاقوں میں رہتے ہیں اُن میں سے اکثر کے ذہنوں میں پہاڑوں کا تصور نہیں رہتا۔ یہی حال جماعت کے بہت سے طلباء کا تھا۔ انہوں نے پہاڑ نہیں دیکھے تھے یا دیکھے تھے تو چڑھائی نہیں کی تھی۔ چڑھائی کی دشواریوں اور دقتوں کو سمجھنا تو دور کی بات تھی۔ اس بات کو سمجھانے کے لیے بچوں کو پہاڑ پر لے جانا ضروری معلوم ہوا۔ چنانچہ اس تصور کو پیدا کرنے کے لیے اوکھلا سے آٹھ میل دور سورج کنڈ مقام پر لے جایا گیا۔ یہ پہاڑیاں ۸۰۰ یا ۹۰۰ فٹ بلند ہیں۔

میں نے اس پروجکٹ پر کام کرانے کی اطلاع، اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر، ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو دی جو اُس وقت بہار کے گورنر تھے۔ انہوں نے جواب دیا ”خوشی ہوئی کہ آپ چھٹی جماعت کے طلباء سے ”ہمالہ کی ہمیں پروجکٹ“ چلوار ہے ہیں۔ بہت دلچسپ موضوع ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچے بڑے انہماک سے اس منصوبہ پر کام کریں گے اور بہت کچھ سیکھیں گے۔ کیا عجب ہے کہ کسی دن آپ کا کوئی شاگرد کسی چوٹی کو فتح کر لے۔ اس وقت اس پروجکٹ کو ضرور یاد کرے گا۔“

ذاکر صاحب کے اس خط سے بچوں کی اور بہت افزائی ہوئی اور کام تیزی سے ہونے لگا۔ لیکن ایک ہی ماہ بعد اس پروجکٹ کے چلانے میں خاصی دشواریاں پیدا ہو گئیں۔ وہ اس طرح کہ میرے تین پیریڈز میں سے دو پیریڈز میں ٹیچرز ٹریننگ کالج کے طلباء درس دینے کے لیے آئے لگے اور کام اس شوق اور دلچسپی سے نہ ہو سکا جس شوق اور دلچسپی سے بچے کام کرنے پر آمادہ ہوئے تھے۔ ٹریننگ کالج کے ہندی اساتذہ نے میری ہدایت کے مطابق نیپال، تبت اور کشمیر کا جغرافیہ پڑھایا اور نقشوں کے ساتھ ان کے کتابچے تیار کرائے۔ اب میں ان اساتذہ کو ہدایات دیتا اور وہ مواد تیار کر کے ابتدائی ششم کے طلباء کو لکھاتے۔ اس کے علاوہ اُن ملکوں کے لوگوں کے بارے میں اچھی خاصی معلومات دی جہاں سے ہم کے لوگ مختلف چیزوں پر چڑھائی کے لیے آتے تھے۔ مثلاً انگلستان، سوئٹزرلینڈ، فرانس، جاپان



امریکی، جرمنی اور اٹلی۔ یہاں یورپ اور امریکہ کی بلند چوٹیوں کا نام بتلایا گیا اور یہ بھی بتلایا گیا کہ نیپال اور کشمیر میں برف پوش چوٹیاں ۱۴۰۰۰ فٹ سے شروع ہو جاتی ہیں جبکہ یورپ اور امریکہ میں برف پوش چوٹیاں ۱۱۰۰۰ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔ ان رقبہ میں، جو خط استوا پر ہونے کے باعث گرم براعظم ہے، برف پوش چوٹیاں ۱۴۰۰۰ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔

اس پروجیکٹ سے طلباء کو دلچسپ معلومات حاصل ہوئیں، مثلاً  
۱۔ جتنا اوپر جائیں ہوا میں آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے۔ سانس لینا مشکل ہو جاتا ہے اور انسان ہانپنے لگتا ہے۔ آکسیجن انسان کے لئے بے حد ضروری ہے۔ آکسیجن کی کمی کو پورا کرنے کے لیے مصنوعی آکسیجن سیٹ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں آکسیجن ہوتی ہے۔ ان سیٹس کو کوہ پیما پیٹھ پر لاد کر لے جاتے ہیں جس سے وزن اور زیادہ ہو جاتا ہے اور چڑھائی کی رفتار کم ہو جاتی ہے۔

۲۔ بلندی پر آکسیجن کی کمی کی وجہ سے آگ جلانا بہت مشکل ہو جاتا ہے اس لیے بلندی پر کم چیزیں پکائی جاتی ہیں اور ایسی چیزیں زیادہ استعمال کی جاتی ہیں جو پہلے سے پکی ہوئی ڈبوں میں بند ہوں۔ صرف چائے بنانے کے لیے اسٹو جلائے جاتے ہیں، یا برف پگھلا کر پانی حاصل کرتے ہیں۔

۳۔ ہر ایک ہزار فٹ کی بلندی پر ایک انچ ہوا کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ سطح سمندر پر ہوا کا دباؤ ۳۰ انچ ہوتا ہے۔

۴۔ بہت بلندی پر بے شمار خطرات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ۵۰ میل سے ۱۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ہوا چلنے لگتی ہے یا اتنی برف باری ہوتی ہے کہ خیوں کے اوپر گورد چار چار پانچ پانچ فٹ برف جمع ہو جاتی ہے یا کوئی برف کی چٹان ہی پسل جاتی ہے اور نیچے وغیرہ اس میں سب جاتے ہیں۔

۵۔ انسان اپنا مقصد بدل جاتا ہے اور بہت جگہ اور ہو جاتا ہے۔ بعض مخصوص



پڑا رہنا چاہتا ہے۔ بہت زیادہ باہمت اور حوصلہ مند انسان ان کیفیات پر قابو پا سکتے ہیں۔  
۱۔ ہوا کے چلنے سے خوف ناک آوازیں آتی ہیں جس سے اس سنان جگہ میں بلا کی  
وحشت ہوتی ہے۔

۲۔ مصنوعی آدمی نظر آتے ہیں لیکن اصل میں وہ برف کی موٹی سوئیاں ہوتی ہیں۔  
جہاں تک جغرافیہ اور عام سائنس کا تعلق تھا یہ پروجیکٹ کافی پر از معلومات تھا۔ اردو  
میں درسی کتاب سے ننگا پرست کی ۱۹۳۲ کی مہم کا حال پڑھایا گیا۔ ہوا کے دباؤ کا سبق بھی اس  
کتاب سے پڑھایا گیا۔ ان اسباق کا اس پروجیکٹ سے براہ راست تعلق تھا۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال  
کی لکھی ہوئی نظمیں ابر کو ہمارا اور ہمالہ بھی پڑھائی گئیں۔ پچیس عنوانات پر مضامین لکھوائے  
گئے اور پچیس کتابچے تیار ہوئے۔ ایورسٹ کی مہمیں، ایورسٹ کی فتح، ننگا پرست کی مہمیں، ننگا  
پرست کی فتح،  $K^2$  کی مہمیں،  $K^2$  کی فتح وغیرہ وغیرہ۔ ان مضامین کے لکھنے میں طلباء نے اپنے  
خط درست کئے۔ بہت سے نئے الفاظ کا املا سیکھا۔ نئے الفاظ سیکھے اور ان کے معنی لکھے۔  
واقعات کو سن کر انہیں اپنے الفاظ میں لکھنا سیکھا۔ حساب میں تجارت، اکائی، اوسط اور فی  
صدی کے قاعدے سکھائے گئے اور سوالات نکلوائے گئے۔

اچھے پروجیکٹ کی یہ خوبی ہے کہ بچے اس کی پوری مدت میں دلچسپی لیتے رہیں اور اپنے شوق  
سے اس پر کام کرتے رہیں اور جب یہ پورا ہو جائے تو یہ محسوس کریں کہ ہم نے ایک اچھا اور مفید  
کام کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ پروجیکٹ بہت کامیاب رہا۔ اس پروجیکٹ کی ایک رپورٹ میں نے  
تیار کیا اور اسے ڈاکٹر صاحب مرحوم کی خدمت میں پیش کیا تاکہ اس کے بارے میں مفید مشورہ دیں  
انہوں نے جواب دیا: نوازش نامہ بھی ملا اور ہمالہ پروجیکٹ پر آپ کا مفصل نوٹ بھی۔ خط کا  
شکریہ قبول فرمائیں۔ بہت کام ہوا۔ اس سلسلہ میں مبارکباد دیتا ہوں۔ ابھی پرسوں یہاں ایک  
انگریزی فلم دیکھی ہے CONQUEST OF EVEREST معلوم نہیں آپ کے بچے اسے  
دیکھ چکے ہیں۔ بڑا شاندار پیش یا بڑا شاندار پیش سرسوں والوں کا یہ فلم ہے۔ بچوں نے



نہ دیکھا ہو تو ضرور دکھلائیے۔ اپنی کلاس کے بچوں کو میری طرف سے اس پروجکٹ پر مبارکباد دیجئے۔“ اس سلسلہ میں برٹش انفارمیشن سروس والوں سے خط و کتابت ذاکر صاحب مرحوم کے خط کے حوالہ سے کی گئی۔ جواب آیا کہ ہم ۳۱ اکتوبر ۱۹۶۶ء کو فلم نمبر ۶ بجے شام کو لارہے ہیں۔ وقت مقررہ پر فلم شروع ہوا اور بچوں نے بڑے انہماک سے اس فلم کو دیکھا اور بہت سی ایسی باتوں کو مزید وضاحت سے سمجھا جو انہیں لکھائی گئی تھیں۔

یہ پروجکٹ ۸ نومبر ۱۹۶۶ء کو ختم ہوا اور ۱۰ نومبر کو چالیس سالہ جشن کے موقع پر تعلیمی نمائش کے کمرہ میں لگا دیا گیا۔ نمائش کے کمرے میں ہر جماعت سے دو لڑکے یا لڑکیاں اپنے اپنے پروجکٹ کو لوگوں کو سمجھانے کے لئے مقرر ہوئے تھے۔ یہ ڈیوٹیاں ۸ بجے صبح سے ۷ بجے شام تک میلے کے زمانہ میں دو دو گھنٹے کے لیے طلباء دیتے تھے۔ میں نے رضوانہ خاتون اور کشور سلیم کو اپنی جماعت سے دو گھنٹے کی ڈیوٹی لگائی۔ کشور سلیم نے نمائش کے کمرہ میں ڈیوٹی دی لیکن رضوانہ خاتون نے ڈیوٹی نہیں دی۔ ان کی خفگی اس بات پر تھی کہ اس مرتبہ مدرسہ ابتدائی کی طرف سے ہونے والے ڈرامہ میں لڑکیوں کو پارٹ نہیں دیا گیا تھا۔ ان کو میں نے سمجھایا کہ ڈرامہ ایسا ہے کہ لڑکیوں کا پارٹ نہیں ہے اور ڈیوٹی نہ دینے پر میں خفا ہوا اس لیے کہ ڈرامہ کی تیاری میرے ذمہ نہیں تھی۔ میری خفگی کا اور ڈیوٹی نہ دینے پر ندامت کا ایسا اثر ہوا کہ یہ میرے دروازہ کے سامنے کئی گھنٹے تک بیٹھی رہیں اور زمین کر دیتی رہیں۔ ندامت اور شرمندگی اتنی تھی کہ استاد کے سامنے جانا مشکل ہو رہا تھا۔ خیر بڑی مشکلوں سے کشور کے کہنے پر اندر آئیں اور رونے کا سلسلہ شروع ہو گیا اور جبنا ان کو رونے سے منع کیا گیا یہ سلسلہ بڑھتا گیا۔ اس میں معافی کے الفاظ بھی گم ہو ہو کر رہ گئے۔ اپنی غلطی اور استاد کی خفگی کا احساس شدید تھا۔ یہ تھے اُس زمانہ کے طالب علم جو کام کے لیے خفا ہوتے تھے اور استاد خفا ہوتا تھا تو روتے تھے۔

ہزاروں آدمیوں نے اس پروجکٹ کو دیکھا۔ فسطی آف انفارمیشن اینڈ پبلک کاسٹنگ



کے کچھ لوگوں نے بھی اس پروجکٹ کو دیکھا۔ اس پروجکٹ کو دوسرے پروجیکٹس کے ساتھ پسند کیا اور مدرسہ سے لے کر ہندوستان کے باہر جاپان، اٹلی، ہالینڈ میں دنیا کی تعلیمی نمائش میں دکھلایا۔ بچوں کو اس خبر سے بڑی خوشی ہوئی اور ان کی ہمت اتنی بڑھی کہ جماعت میں سے پندرہ لڑکوں نے اپنے اخراجات سے موسم گرما کی تعطیلات میں دارجلنگ جانے کا پروگرام بنایا تاکہ وہاں جا کر چڑھائی سکھانے کا مدرسہ دیکھیں، چڑھائی کا عملی تجربہ کریں اور تین زنگ نور گے فاتح ایورٹ سے ملاقات کریں۔ یہ لڑکے یوری نگرانی میں دارجلنگ گئے اور وہاں رہ کر چڑھائی کا مدرسہ دیکھا کہ وہاں کیا کیا تعلیم ہوتی ہے۔ مدرسہ کا میوزیم دیکھا جہاں بچوں نے بہت سی معلومات نوٹ کیں۔ کچن جنگا کی برف پوش چوٹی دیکھی جو سورج کی کرنوں میں چمک رہی تھی، چڑھائی کا عملی تجربہ کیا، شیر پاتلیوں کی بستی دیکھی اور تین زنگ کی کوٹھی دیکھی۔ تین زنگ فیلڈ ورک پر گئے ہوئے تھے اس لیے ملاقات نہ ہو سکی، بچوں کو اس کا بہت افسوس ہوا۔ بلند چوٹیوں پر جو خیمے استعمال ہوتے ہیں اور ان میں پرندوں کے پروں کا سردی سے محفوظ رکھنے کے لیے جو بستر اور لحاف ہوتا ہے وہ بھی دیکھا۔ بچوں نے کوہ پیما کے پہنے کا لباس بھی دیکھا جس کو پہن کر وہ سردی اور سرد ہوا سے بالکل محفوظ رہ سکتے ہیں۔ بارش اور برف باری میں بھی نہیں بھیسکتے۔

اس پروجکٹ میں ذیل کی دشواریاں پیش آئیں۔

۱۔ استادوں کے مدرسہ کے اساتذہ کے درس دینے کی وجہ سے جتنا کام ہونا چاہیے

تھانہ ہو سکا۔

۲۔ اس پروجکٹ کو جتنا وقت ملنا چاہیے تھا نہ مل سکا۔

۳۔ طلباء کے ذاتی مطالعے کے لیے کتابیں نہ مل سکیں۔

(باقی آئندہ)



عبد اللطیف اعظمی

## کوائف جامعہ

سید منیر الحسن صاحب مینر، وفات

سید منیر الحسن صاحب مینر مدرسہ ابتدائی جامعہ کے ہر و عزیز اساتذہ میں سے اور بچوں کے مقبول شاعر اور مضمون نگار تھے۔ ۱۰ فروری کو انھیں دل کا دورہ اٹھا اور جاں بر نہ ہو سکے۔  
ان اللہ

دہلی میں ایک سرکاری ادارہ ہے نیشنل کونسل آف ایجوکیشن اینڈ ٹریننگ۔ اس نے ابتدائی نصاب تعلیم کی انگریزی، ہندی، اردو میں بہت سی کتابیں چھاپی ہیں جو مضمون اور شکل و صورت دونوں لحاظ سے بہت اچھی ہیں۔ اسی ادارے کے شعبہ درسی کتب کے اہتمام میں ایک سینما ہیریا تھا جس کا موضوع تھا ”مادری زبان کی درسی کتابوں کا تقابلی مطالعہ“۔ اس میں شرکت کے لیے جامعہ کے ٹیچرز کالج، مدرسہ ثانوی اور مدرسہ ابتدائی کے اساتذہ کو بھی مدعو کیا گیا تھا۔ ان ہی اساتذہ میں ایک منیر الحسن صاحب بھی تھے۔ وہ جامعہ سے روانہ ہوئے تو بالکل ٹھیک تھے، مگر منزل مقصود پر پہنچنے کے بعد بس سے اترے تو انھوں نے کچھ کمزوری محسوس کی، تھوڑا چلنے کے بعد، ساتھیوں کے مشورے پر بیٹھ گئے۔ جب طبیعت سے بالکل سنبھل گئی تو اٹھے جلسہ گاہ کی طرف روانہ ہوئے، مگر چند ہی قدم چلنے کے بعد دل کا شدید دھدکا ہوا، فوڈا ہی ڈاکٹر آیا۔ اس نے دیکھا بھالا، اسی وقت انھیں ہسپتال پہنچایا گیا، مگر آخری وقت پہنچا تھا، کوئی ترکیب کار گرنہ نہ ہو سکی۔

مینر صاحب ۱۰ فروری ۱۹۶۲ء کو پیدا ہوئے۔ ۱۰ جنوری ۱۹۶۶ء کو جامعہ کے شعبہ ہدایت



میں انھوں نے کام شروع کیا، اپریل ۱۹۷۷ء میں اوکھلا گاؤں کے مدرسے میں منتقل ہو گئے، اس کے بعد کوئی ڈھائی ماہ شعبہ تعمیرات میں کام کیا، پھر باڑہ ہندوراؤ کے مدرسے میں چلے گئے، جس کے اختتام کی ذمہ داری جامعہ ملیہ پر تھی اور اب اس کا نام شفیق میموریل اسکول ہے۔ یہاں سے مرحوم ۱۶ جولائی ۱۹۵۵ء کو مدرسہ ابتدائی، جامعہ نگر آ گئے اور اس وقت سے اب تک اسی میں پڑھاتے تھے۔ مرحوم ایک اچھے استاد کے علاوہ بچوں کے اچھے شاعر اور مضمون نگار بھی تھے۔ بچوں کے ماہنامہ ”پیام تعلیم“ میں ان کی نظمیں اور مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ مدرسہ ابتدائی میں جب کبھی کوئی تقریب ہوتی تو اس موقع پر ان کی کوئی نہ کوئی تازہ نظم ضرور پڑھی جاتی، جو اسی موقع کی مناسبت سے کہی جاتی۔ اسکول کے مختلف منصوبوں میں بھی وہ نمایاں حصہ لیتے اور اپنی محنت اور صلاحیت سے ان منصوبوں میں جان ڈال دیتے۔ اب جب کبھی کوئی جلسہ ہوگا تو منیر صاحب مجھ کی کمی یقیناً محسوس ہوگی اور ان کی یاد طلباء اور اساتذہ بھی کو آئے گی۔

انجمن انتظامی اسٹاف نے اپنے عام جلسے میں مرحوم کے بارے میں حسب ذیل تجویز منظور کی ہے:

”جناب سید منیر الحسن صاحب منیر کی اچانک اور بے وقت وفات پر کارکنان جامعہ کا یہ جلسہ اپنے شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ موصوف کی وفات سے مدرسہ ابتدائی ایک اچھے اور ہر دلعزیز استاد اور اردو بچوں کے شاعر اور مضمون نگار سے محروم ہو گئی۔ یہ جلسہ مرحوم کے ضعیف والد، ان کی بیوہ، ان کے بھائی بہن اور ان کے بچوں بچیوں کے غم میں شریک ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور متعلقین کو صبر جمیل کی توفیق عنایت فرمائے۔“

مرحوم ذاکر صاحب کی ۵۷ ویں سالگرہ

۸ فروردی کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ۱۱



محافظ سے مرحوم کی ۷۵ ویں سالگرہ منائی گئی، جامعہ کی طرف سے ایک جلسے کا انتظام کیا گیا اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جلسے کی صدارت کی۔ جلسے کی کاروائی کا آغاز سورۃ الشرح (الفتح) نَشْرُحْ لَكَ صَدْرُكَ الْفَتْحِ کی تلاوت سے ہوا۔ اس کے بعد حسب ذیل حضرات نے تقریریں کیں:

صدر جلسہ پروفیسر محمد مجیب، جناب وی پی اگنی ہوتری، جناب جے پی نانک، پروفیسر آل احمد سرور، جناب آرسری نواسن، جسٹس ویاس دیو مصرا، ڈاکٹر نور الحسن۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے افتتاحی تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی بہت سی یادگاریں قائم ہوں گی، مگر ان کی سب سے بڑی اور اہم یادگار جامعہ طیبہ اسلامیہ ہے، جس کی تعمیر و ترقی میں مرحوم نے اپنی عمر عزیز کا سب سے بڑا حصہ صرف کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اگرچہ حالات کافی بدل گئے ہیں، مگر پھر بھی ذاکر صاحب کے خلوص اور ان کی کوششوں کی برکت کا نتیجہ ہے کہ اب بھی جامعہ میں اور یونیورسٹیوں کے مقابلے میں اساتذہ کا چلن بہت کافی ہے، دوسری یونیورسٹیوں کی طرح جامعہ میں بھی تنخواہوں کے مختلف گریڈ ہیں، مگر اس کا اساتذہ اور کارکنوں کے باہمی تعلقات اور یہاں کی زندگی پر کم سے کم اثر پڑا ہے، جامعہ کا علمی اور تعلیمی ماحول میرے معیار اور توقعات کے مطابق نہیں ہے، مگر پھر بھی یہاں اچھا خاصا تعلیمی و علمی ماحول ملے گا۔ اس مختصر دنیا میں علم و ادب اور تعلیم و تعلم کی جو خدمت انجام دی جا رہی ہے وہ حوصلہ افزا اور امید افزا ہے۔ اگنی ہوتری صاحب پھولوں اور پودوں کے ماہر ہیں۔ اسی خصوصیت کی بنا پر ذاکر صاحب ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ پھولوں کے بارے میں مرحوم کی معلومات اور واقفیت بہت وسیع تھی، نیز انھوں نے مرحوم کی انسان دوستی اور شرافت و عروت کی بہت سی مثالیں بیان کیں۔ جناب نانک صاحب وزارت تعلیم میں مشیر تعلیم ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب سے میری پہلی ملاقات ۱۹۷۳ء میں ہوئی اور انھوں نے میری کتب ”سٹری آف اوجیشن“ پر پیش لفظ لکھ کر مجھے شرف بخشا۔ یوسف نے بنیادی قومی تعلیم کے بارے میں ذاکر صاحب کے خیالات پر روشنی ڈالی۔ پروفیسر سرور نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی خدمات پر بڑی اچھی



روشنی ڈالی۔ مہرور صاحب کی تقریر زبان و ادب کے لحاظ سے بھی بہت اچھی تھی، شیخ الجامعہ صاحب کی دعوت پر محض اسی جلسے کی خاطر وہ علی گڑھ سے تشریف لائے تھے۔ سری نواس صاحب آجکل دہلی میں ڈپٹی کمشنر ہیں، ذاکر صاحب نے ان کی ملاقات بہار میں ہوئی جب مرحوم وہاں کے گورنر تھے۔ ذاکر صاحب نے جو علمی و ادبی اور تعلیمی خدمات انجام دیں، موصوف نے ان پر روشنی ڈالی خاص طور پر قومی کچھتی کانفرنس کا ذکر کیا جو ۱۹۶۱ء میں بہار میں ہوئی تھی۔ جیمس دیاس دیو مصرا صاحب ذاکر صاحب کی زندگی میں دکا کرتے تھے اور ان کا دہلی کے مشہور وکیلوں میں شمار ہوتا تھا، اسی کے ساتھ وہ بڑے شوق اور خلوص کے ساتھ قومی و سماجی خدمت بھی کیا کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ مسلمانوں سے ان کے بڑے گہرے تعلقات ہیں، چنانچہ جامعہ اور جامعہ کے لوگوں سے بھی ان کے بے تکلفانہ اور غلطیہ تعلقات ہیں۔ موصوف نے اپنی طویل تقریر میں ذاکر صاحب کی شرافت، مروت، ذہانت اور وسیع مطالعہ کے بہت سے واقعات بیان کئے۔ ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے جو اس وقت مرکزی حکومت میں وزیر تعلیم ہیں، تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسے لوگوں کی تعداد ہزاروں ہے، جن کے ذہن و فکر پر ذاکر صاحب کی شخصیت کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ انہوں نے فرمایا، مجھے سات برس تک ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، اس زمانے میں ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے اپنی تقریر میں دو واقعہ کا خاص طور پر ذکر کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب کے زمانے میں ایک سال مسلم یونیورسٹی میں طالب علموں کی تعداد بہت کم ہو گئی تھی وہ تمام شعبوں میں گئے اور ان کے کاموں کا جائزہ لیا۔ اسی سلسلے میں جب وہ میرے شعبے — شعبہ تاریخ — میں آئے تو فرمایا کہ اس کو اتنا عمدہ بنا دیجئے کہ اگر ختم ہو جائے تو لوگ یاد رکھیں اور افسوس کریں کہ اتنی عمدہ چیز ختم ہو گئی۔ دوسرا واقعہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ مسلم یونیورسٹی کے علاقے میں اندھوں کا ایک اسکول ہے۔ ذاکر صاحب نے اسے جب دیکھا تو اس کی حالت اچھی نہیں تھی۔ انہوں نے حکومت کے قاعدوں اور ضابطوں کے خلاف اسے یونیورسٹی میں شامل کر لیا اور اسے اتنا عمدہ بنا دیا کہ آج اس کا شمالی اسکولوں میں شمار ہوتا ہے۔



ان تقریروں کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم کی مشہور نظم ”خضر راہ“ کے وہ اشعار ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائے گئے جو ڈاکٹر صاحب کو بہت پسند تھے۔ چند شعرا آپ بھی سنئے :

برتر از اندیشہ رسد و زیاں ہے زندگی      ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی  
تو اسے پیانہ، امروز و فردا سے نہ ناپ      جادواں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہو زندگی  
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جگہ کم آب      اود آذادی میں بحر بیکراں ہے زندگی  
اس کے بعد قومی ترانے پر جلسے کی کاروائی ختم ہوئی۔

### خط کتابت اردو کورس کی دوسری سہ ماہی رپورٹ

اس کورس کی تین منزلیں ہیں۔ ہم نے تجربہ کے طور پر ہر ایک منزل کے لئے چار مہینے رکھے ہیں۔ اس طرح یہ کورس ایک سال میں پورا ہونا چاہئے۔

اگست ۱۹۷۱ء کے آخر میں ہمارے اراکین کی تعداد نو سو بارہ تھی۔ اس حساب سے دسمبر ۷۱ء تک تقریباً آٹھ سو اراکین کو دوسری کتاب منگوانی چاہئے تھی لیکن ایک سو پچتر اراکین نے یہ کتاب منگوائی۔ چونکہ یہ کورس تجربے کی منزل سے گزر رہا ہے، اس لئے اس کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس سلسلے میں ایک سوالنامہ جاری کیا گیا جس میں یہ تین سوال تھے۔ ان میں سے کسی ایک پر نشان لگانا تھا :

- ۱۔ اگر آپ نے رہنما ختم کر لیا ہو تو کھائی کا نمونہ بھیج کر دوسری کتاب حاصل کر لیجئے۔
  - ۲۔ رہنما ختم کرنے کا موقع نہ ملا ہو تو لکھئے کہ اب اس کی تکمیل کر رہے ہیں۔
  - ۳۔ کسی وجہ سے پڑھائی جاری رکھنا مشکل ہو تو نام خارج کر لیجئے۔
- یہ سوالنامہ جنوری ۷۲ء کے پہلے ہفتہ میں جاری کیا گیا، ۱۰ جنوری تک ۷۸ جواب ملے جن میں :

- ۱۔ دوسری کتاب حاصل کی : ۵۴
  - ۲۔ رہنما مکمل کرنے کی کوشش میں ہیں : ۸۹
  - ۳۔ رہنما مکمل ہو گیا ہے دوبارہ حاصل کرنے والے : ۱۹
  - ۴۔ نام خارج کرانے والے : ۲۲
- یہ جوابات امید افزا ہیں۔ اس کا مکمل تجربہ تیسری سہ ماہی رپورٹ میں پیش کیا جائے گا۔
- دسمبر ۷۱ء تک اراکین کی تعداد نو سو اٹھارہ تھی۔ اب ایک ہزار تینتیس ہے۔ ان میں بیوی



میں پچھتر اراکین کا اضافہ ہوا۔ ذیل کے اسباب کی بنا پر اسے غنیمت سمجھنا چاہئے۔

- ۱۔ ہم نے صرف تعطیلات گرمیوں میں اشتہار دیا تھا اس کے بعد زندگی بھر کے لئے اشتہار دیا جاسکا۔ اس کورس کا بڑا انحصار ملک کے طول و عرض میں لوگوں کو یہ بات پہنچانے پر منحصر ہے کہ اردو کی اس طرح کی تعلیم کا انتظام جامعہ میں موجود ہے۔ اشتہار محدود رقم تک دیا جاسکتا ہے۔ ہماری پہلی رپورٹ کو اخبار نے بہت کم شائع کیا۔ اس دوسری رپورٹ کی اشاعت سے اس مقصد سے دلچسپی رکھنے والوں کا اندازہ ہو جائے گا کہ ہماری مدد کس حد تک ہوئی ہے۔ اخبارات اور رسائلوں کا فرض ہے کہ اس مقصد کی اشاعت میں تعاون سے کام لیں اور خود بھی اس کے بارے میں نوٹ لکھیں۔
- ۲۔ اکتوبر ۱۹۶۱ء سے یہ پابندی لگادی گئی ہے کہ ہر رکن کے لئے ڈاک خرچ کے لئے دو روپے ادا کرنا ضروری ہے۔

۳۔ جنگ کے بحران کا بھی اثر پڑا ہوگا۔

- ۴۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ داخلے صرف موسم گرمیوں میں ہوتے ہیں اس لئے جولائی کے بعد لوگوں نے کھنا بند کر دیا۔ اب جنوری میں ہم نے یہ اشتہار دیا ہے کہ اس کورس کا داخلہ سال بھر جاری رہتا ہے۔

### بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ اور دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۳، قاعدہ نمبر ۸)

- ۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
  - ۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ  
عبد اللطیف اعظمی
  - ۳۔ قومیت : ہندوستانی  
دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
  - ۴۔ پبلشر کا نام : عبد اللطیف اعظمی  
ہندوستانی  
دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
  - ۵۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن فاروقی  
ہندوستانی  
پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
  - ۶۔ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
- میں عبد اللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور عقیدے کے مطابق درست ہیں
- دستخط پبلشر : عبد اللطیف اعظمی
- یکم مارچ ۱۹۶۱ء



# معیا

قیمت فی پوچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۲ء	شمارہ ۴
--------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبداللطیف اعظمی ۱۷۱
- ۲۔ اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ (۲) ڈاکٹر گوپی چند نارنگ ۱۷۵
- ۳۔ شاد عارفی جناب اختر انصاری ۱۹۱
- ۴۔ پاکستان کے دانشوروں سے پروفیسر محمد مجیب ۲۱۵
- ۵۔ " " " " ضیاء الحسن فاروقی ۲۱۸
- ۶۔ غزل جناب سلام پھل شہری ۲۲۱
- ۷۔ تعارف و تبصرہ (۱) "صحیح" — روشن نمبر جناب انور صدیقی ۲۲۲
- (۲) مجالس النساء عبداللطیف اعظمی ۲۲۳



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت الد

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

ماہ نامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

ٹائٹل: دیال پریس، دہلی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی



## شذرات

یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ دارالمصنفین کے مخلص کارکن اور اردو کے اچھے شاعر چنانچہ بیجی اعظمی کا مختصر علالت کے بعد ۲۲ فروری کو انتقال ہو گیا۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم مزاج رنج اور شریف طبیعت کے مالک تھے، انھیں اپنے کام سے کام تھا۔ مقامی اور گرم سیاست سے اپنے کو الگ رکھتے، ہنگاموں سے دور بھاگتے، پرسکون زندگی اور پر وقار ماحول کو پسند کرتے، بہت ہی کم آمیز اور بڑی حد تک عزت پسند تھے، رفقاء دارالمصنفین علی لحاظ سے جس مرتبہ کے مالک ہیں، اس لحاظ سے ان کی تنخواہیں کم ہیں، اسی نسبت سے کارکنوں کی تنخواہیں اور کم ہیں، مگر اس کے باوجود مرحوم کی زندگی بڑی صاف ستھری اور رہن سہن کا معیار خاصا اونچا تھا۔ ابھی حال میں چنانچہ ضیاء الحسن فاروقی صاحب دارالمصنفین تشریف لے گئے تھے تو مرحوم کی۔ ادگی، حسن اخلاق اور مکرر ملاجی سے بہت متاثر ہوئے۔

مرحوم کی تعلیم کچھ زیادہ نہیں تھی، مگر کچھ اپنے نظری ذوق واستعداد اور کچھ دارالمصنفین کے علمی و ادبی ماحول اور مولانا اقبال سہیل مرحوم کی اصلاح اور فیض صحبت کی وجہ شاعری میں بڑا نام پیدا کیا۔ مرحوم نے نظمیں بھی کہی ہیں اور غزلیں بھی، مگر ان کا اصلی جوہر نظموں میں ظاہر ہوا، خصوصاً شخصی اور سیاسی نظموں میں، ہندوستان کی شاید ہی کوئی عظیم شخصیت ہو جس پر مرحوم نے کوئی نظم نہ کہی ہو۔ میری ناخیز رائے میں اس صنف سخن میں مرحوم کا کوئی حریف نہیں ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کی شعری روایات کو اقبال سہیل نے زندہ رکھا اور سہیل مرحوم کی خصوصیات کو بیجی اعظمی نے۔ اب بیجی اعظمی کے بعد نہ صرف ان کے نظموں بلکہ اردو شاعروں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس سے امید کی جائے کہ شبلی اور سہیل کی شعری روایات کا سلسلہ جاری و باقی رہے گا۔



مرحوم کے کلام کے دو مجموعے، ”نوائے حیات“ اور ”نوائے عصر“ کے نام سے شائع ہو چکے ہیں پہلا مجموعہ ”نوائے حیات“ ۱۹۴۶ء میں میری وساطت سے دہلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت مقبول ہوا اور جلد ہی اس کا دوسرا ایڈیشن خود دار المصنفین سے شائع ہوا۔ دوسرے مجموعہ ”کلام“ نوائے عصر کے بارے میں اپریل ۱۹۷۰ء کے جامعہ میں جناب مرزا احسان احمد صاحب کا ایک مضمون شائع ہو چکا ہے، جس میں مرحوم کی شاعرانہ خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ مرحوم کی شاعری کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے کہ ”.. قدرت نے ان کو جو شاعرانہ استعداد و صلاحیت عطا کی تھی اس کو انھوں نے عام غزل گو شعرا کی طرح فرضی اور مصنوعی تخیلات پر ضائع نہیں کیا بلکہ اس سے خود اپنے قلب و روح کے گونا گوں تاثرات کے اظہار کا کام لیتے ہیں۔“ ”ادب برائے ادب“ ان کا کبھی نظریہ نہیں رہا، یہی ان کے جذبات اور افکار و خیالات کی بلندی اور پاکیزگی کا اعلیٰ راز ہے۔“

مرحوم کو جامعہ اور جامعہ کی شخصیتوں سے بڑی محبت اور عقیدت تھی۔ انھوں نے ۳۷ سال میں چھ مہینوں کے موق پر جامعہ کے بارے میں ایک طویل نظم کہی تھی، اسی طرح شیخ الجامعہ اور امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم پر بھی ایک نظم کہی ہے جو مرحوم کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ افسوس کہ اردو کے ادیب و شاعر ایک ایک کر کے اٹھتے چلا جاتے ہیں اور کوئی نہیں جو ان کی جگہ لے سکے۔

اسجکل مسلم پرسنل لا کی اصلاح اور اس کی مخالفت میں مسلم اخبارات و رسائل میں بڑی شدت کے ساتھ لکھا جا رہا ہے اور ضروری ترمیم و اصلاح کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ اس کی ابتدا آج سے سات آٹھ سال پہلے ہوئی تھی اور جنوری ۱۹۷۳ء میں جب مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس دہلی میں منعقد ہوئی تھی تو اس موقع مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے عنوان سے ایک سیمینار بھی منعقد ہوا تھا جس میں ہندوستان کے نمائندوں کے علاوہ اسلامی ممالک کے نمائندوں نے بھی شرکت کی تھی۔ عام طور پر اس مطالبے کا رد عمل مسلمانوں پر اچھا نہیں ہوا اور انھوں نے اسے اپنے شخصی اور مذہبی معاملے میں مداخلت بیجا تصور کیا۔ چنانچہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے مکان پر کچھ مسلمان رہنما اکٹھا ہوئے، جن میں علامہ بھی شامل تھے۔ ذاکر صاحب مرحوم کے مشورے



پر یہ طے پایا کہ اس معاملے پر اس وقت تک پارلیمنٹ میں کوئی بل پیش نہ کیا جائے جب تک اس کامیاب  
خود مسلمانوں کی طرف سے نہ کیا جائے۔ اس کے بعد ایک طویل عرصے تک مکمل خاموشی رہی، مگر اب  
اس مطالبے میں پھر جان پڑ گئی ہے اور پہلے سے زیادہ شدت کے ساتھ ترمیم و اصلاح کی مانگ کی جا رہی  
ہے، اور زیادہ تر خود مسلمانوں کی طرف سے۔ خدا کا شکر ہے کہ علماء میں بھی زندگی پیدا ہوئی ہے اور  
وہ بھی اس اہم مسئلے میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سال کے شروع میں، ۱۲۷۱ھ جنوری تک نئی دہلی  
میں انڈین لائسنسی ٹیوٹ کے اہتمام میں ایک سیمینار ہوا تھا، جس کا عنوان تھا: ”اسلامی پرسنل لا جدید ہندوستان  
میں“۔ اس میں جمعیتہ العلماء اور جماعت اسلامی کے نمائندوں اور دوسرے علماء نے بھی شرکت کی۔ ان  
کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ طبقے نے بھی کافی تعداد میں شرکت کی، مثلاً وزیر قانون جناب ایچ آر گھلے، سپریم کورٹ  
کے جج جسٹس کے ایس ہگ، مشہور مستشرق پروفیسر جے این ڈی انڈرسن اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد نجیب۔  
اس کے بعد اب، ۱۲۷۱ھ مارچ کو مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دعوت پر اور  
ان ہی کی صدارت میں علماء اور غیر علماء کا ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ  
غور کیا گیا۔ اس میں منجملہ اور باتوں کے یہ طے کیا گیا ہے کہ ایک ایسا جلسہ بلایا جائے جو ملک میں بلا لحاظ  
اختلاف مسلک تمام مسلمانوں کی نمائندگی کرتا ہو، تاکہ جلد سے جلد اس اہم مسئلے پر غور و خوض کیا جاسکے۔  
یہ فیصلہ بڑا امید افزا اور خوش آئند ہے۔ امید ہے کہ علماء کرام اس مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر اپنی مذہبی  
ذمہ داریوں کو محسوس کریں گے اور اس کے تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور و فکر کے بعد کوئی ایسا  
حل نکالیں گے جس سے اُن معاشرتی خرابیوں کا مداوا ہو سکے جو مسلم سوسائٹی کو درپیش ہیں  
اور جن کی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس صورت حال کی ذمہ داری اُس مدون اسلامی قانون پر  
جو صدیوں سے جامد ہے۔

جناب طاہر محمود صاحب نے، جو انڈین لائسنسی ٹیوٹ نئی دہلی میں ایسوسی ایٹ پروفیسر  
ہیں، ڈاکٹر حسین الٹھی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کے لئے ایک مختصر



کتاب لکھی ہے، جس کا عنوان ہے: ”مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ“۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے، مگر اس میں زیر بحث مسئلے کے تمام پہلوؤں پر علمی انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر، جو آج کا سب سے زیادہ اختلافی اور متنازع فیہ مسئلہ ہے، کوئی کتاب نہیں تھی، امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔

ہالینڈ کے ایک مقام ڈرا بئریگن پر ۴۴ سے ۸ اپریل تک پاکس کر سٹی (PAX CHRISTI) کانفرنس کا ایک اہم اجلاس ہو رہا ہے۔ جس کا موضوع بحث ہے: ”امن پسندوں کا تشدد“ ہمیں خوشی ہے کہ جامعہ کے مدیر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اس میں شرکت کے لئے یکم اپریل کو یہاں سے روانہ ہو رہے ہیں۔ کانفرنس کے بعد ہالینڈ میں رُک کر یونیورسٹی اور دوسرے مذہبی اجتماعات میں اسلامی تعلیمات کے بعض موضوعات پر موصوف دو تین لکچر بھی دیں گے۔ توقع ہے کہ اپریل کے آخر تک واپس آجائیں گے، امید ہے کہ اپنے ساتھ وہ جامعہ کے لیے کچھ نئی چیزیں بھی لائیں گے۔

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ سرسید نمبر ہوگا، اس کا موضوع ہے ”سرسید کی موجودہ دور میں معنویت اور اہمیت“۔ ہم اس نمبر کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اصحاب قلم سے درخواست ہے کہ اگر وہ اس موضوع پر کوئی مضمون لکھ سکیں تو ہم ان کے ممنون ہوں گے۔ مگر وقت کم ہے، اس لئے جو لوگ لکھنا چاہیں، جلد لکھ کر بھیج دیں، زیادہ سے زیادہ ۱۵ اپریل تک۔ اس خاص نمبر کا حجم معمول سے تقریباً دو گنا ہوگا۔



# اردو رسم الخط

## تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ

(دوسری قسط)

(۳)

اس مقام پر ایک نظر اردو رسم الخط کے صوتیاتی تجزیہ پر ڈال لینی چاہیے۔ اردو رسم الخط کو اگر مصمت آوازوں کا گکار خانہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہمارے ہاں حقیقی علامتیں ہیں، ان کے مقابل اتنی آوازیں نہیں۔ سائنسی رسم الخط میں آواز اور علامت میں ایک اور ایک کی نسبت ہوتی ہے۔ بندشی آوازوں میں ہمارے ہاں سوائے ایک کے کوئی علامت فاضل نہیں، یعنی پ، ب، ت، د، ڈ، ٹ، چ، ج، ک، گ اور ق ان گیارہ علامتوں میں ایک اور ایک کی نسبت ہے، صرف ت کے لیے ط کی صورت میں دوسری علامت موجود ہے۔ قی کا وطن پاکستان میں نسبتاً کم ہے اور حیدر آباد دکن میں یہ آواز قریبی صغیری آواز رخ میں بدل جاتی ہے، لیکن شمالی ہندوستان میں اب بھی اس کی انفرادیت برقرار ہے۔ دس بندشی ہکار آوازیں یعنی پھ، تھ، دھ، ٹھ، چھ اور گھ خالص ہند آریائی آوازیں ہیں اور ان کا ایک سٹ کی حیثیت سے اردو میں موجود ہونا اس کے ہند آریائی زبان ہونے کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ دیوناگری میں ہکار آوازوں کے لیے الگ الگ علامتیں ہیں، اردو میں ایسا نہیں۔ لیکن چونکہ ان آوازوں میں ہکاریت مشترک عنصر کی



حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اردو میں الگ الگ علامتوں کی کمی کو ہائے دو چشمی سے ملا کر کھنچے سے پورا کر لیا گیا ہے۔ ایسا کرنے سے ہماری ضرورت بھی پوری ہو گئی ہے اور ایک طرح کی کفایت بھی ہو گئی ہے کیونکہ دس علامتوں کا کام ہم ایک علامت سے لیتے ہیں۔

اردو میں فاضل علامتوں کی بڑی تعداد صغیری آوازوں میں ملتی ہے، یعنی ز کے لیے ہمارے پاس ذ، ض اور ظ فاضل ہیں، س کے لیے ث اور ص موجود ہیں، اور ہ کے لیے دھری علامت ح ہے۔ اس کے علاوہ اردو کی وہ مخصوص آوازیں جو کسی دوسری ہند آریائی زبان میں اس کثرت سے نہیں ملتیں، بھی اسی صغیری سٹ سے تعلق رکھتی ہیں، یعنی ف، ز، ژ، خ اور غ۔ بشمول ق کے یہ وہ علامتیں ہیں جن سے اردو اور ہندی کی صوتیاتی حد بندی ہوتی ہے، اور یہی وہ آوازیں ہیں جن سے اردو صوتیات کی معیار بندی ہوتی ہے۔ اردو لب و لہجہ میں جو مخصوص توانائی، شستگی اور چستی ملتی ہے، اس میں بڑا ہاتھ ان ہی صغیری آوازوں کا ہے، اس کے برعکس ہند آریائی میں ف کی آواز ”پھا“یں، ز اور ژ ”جا“یں، خ ”کھا“یں اور غ ”گا“یں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس طرح اگر ایک طرف اردو آوازوں کا بندشی سٹ ستراسر ہند آریائی یعنی دیسی ہے تو دوسری طرف صغیری سٹ ہند ایرانی یعنی فارسی سے ماخوذ ہے، اور یہ دونوں مل کر اردو کی ملی جلی صوتیات کی شیرازہ بندی کرتے ہیں۔ ڈاکٹر خواجہ احمد رونی کا یہ بیان ”اردو رسم الخط نے ہندستانی آوازوں کو ایک نئے پیکر میں ڈھالا ہے“ محض جملہ تراشی ہے کیونکہ رسم الخط کا کام محض آوازوں کو ظاہر کرنا ہے، انھیں کسی نئے پیکر میں ڈھالنا نہیں، اور دوسرے یہ کہ اردو رسم الخط کی آوازیں سب کی سب خالص ہندستانی نہیں بلکہ اردو کی صوتیات ملی جلی ہند ایرانی ہے، جیسا کہ ابھی ثابت کیا جا چکا ہے۔

اردو کی باقی مصمت آوازوں یعنی پہلوی آوازوں میں ل، غنائی آوازوں میں م، ادن اور تھک دار آوازوں میں ر اور ژ میں کوئی علامت فاضل نہیں، اور حرف و صوت میں ایک اور ایک کی نسبت ہے۔



اردو رسم الخط کو جس چیز نے کفایت حرفی کا شامہ کار بنا دیا ہے، وہ حروف علت کی حیرت انگیز کمی ہے۔ یہیں غریبی بعض سطحوں پر پیچیدگیاں بھی پیدا کرتی ہے۔ اردو میں حرف علت یوں تو چار ہیں، الف، واؤ، یاے معروف اور یاے مجہول، لیکن صحیح معنوں میں حرف علت صرف ایک ہے یعنی الف، کیونکہ واؤ اور یاے بطور نیم مصوتہ یا نیم حرف صحیح بھی استعمال ہوتے ہیں۔ (دہاں، گواہ؛ یہاں، گویا)۔ غور فرمائیے، اردو میں بنیادی حرف علت تو صرف ایک ہے اور بنیادی مصوتہ آوازیں دس ہیں۔ حروف علت کی یہ کمی دوسرے حروف کے ضمنی استعمال اور اعراب کے استعمال سے پوری کی جاتی ہے، دس مصوتوں کی آوازیں یوں ہیں :

مل، میل (فاصلہ کے معنی میں)، میل (میل جول)، میل، مل، مال، مول (مول تول) (درخت کا مولنا) مل اور مول (بمعنی جڑ یا بنیاد)

گویا صرف مال میں حرف علت کا فرق الف کی مدد سے ظاہر کیا گیا ہے، مل، مل اور مل میں یہ فرق اعراب یعنی زیر، زبر، پیش کی مدد سے ظاہر ہوا ہے، لیکن جہاں تک باقی چھ مصوتہ آوازوں یعنی میل، میل، میل اور مول، مول اور مول کا تعلق ہے تو عام تحریر میں ان کے فرق کو ظاہر کیا ہی نہیں جاتا۔

ع کی حیثیت عربی میں حرف صحیح کی ہے، لیکن اردو کے عام لہجہ میں اس کا تلفظ حرف علت کا سا ہے اور یہ مندرجہ بالا دس مصوتوں میں سے کسی کے لیے بھی استعمال ہو سکتی ہے، مثالیں ملاحظہ ہوں :

عبرث (مل)	عید (میل)
شعر (میل)	غیش (میل)
عدل (مل)	عام (مال)
بعد (مول)	غور (مول)
عمر (مل)	شعور (مول)



ہمزہ کا حال سے بھی عجیب ہے، یعنی اردو میں اس کی کوئی آواز ہی نہیں۔ مثال کے طور پر جاؤں، آؤں میں او کی آواز کے لیے واؤ موجود ہے، یہ ہمزہ کی آواز نہیں۔ اس طرح کئی گئی، کوئی یا سوئی کا معاملہ ہے، ان میں ای کی آواز یاے معروف کی آواز ہے۔ غائب صائب میں بھی ہمزہ بے آواز ہے، کیونکہ خفیف ای کی آواز دراصل کسرہ کی آواز ہے، ہمزہ کی نہیں۔ ہمزہ اردو میں علامت بے صوت ہے، اور اس کا کام دو مصوتوں کے ایک ساتھ آنے کا اطلاعی اعلان کرنا ہے اور بس۔

اس صوتیاتی تجزیہ سے ظاہر ہے کہ قطع نظر بعض فاضل علامتوں کے اسراف کے اردو رسم الخط کفایت حرفی کی اچھی مثال پیش کرتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ نیم شکلوں اور جوڑوں کی کثرت کی وجہ سے اردو رسم الخط سیکھنے میں نسبتاً زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، لیکن لکھنے اور پڑھنے میں یہ اتنا ہی آسان بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی رسم الخط کا سیکھنا فرد کی زندگی میں ایک محدود عمل ہے جو عمر کی ایک خاص منزل پر انجام پاتا ہے، جبکہ اس کا استعمال نسبتاً لامحدود عمل ہے جو ساری عمر جاری رہتا ہے۔ اس لیے اردو رسم الخط کی آسانیاں اور اس کا فائدہ معلوم! جیسا کہ ثابت کیا گیا اردو کی کفایت حرفی کا تعلق حروف علت کی کمی سے ہے۔ کسی بھی زبان میں لفظ تو لفظ، صوتی رکن بھی بغیر مصوتہ کے ادا نہیں ہو سکتا۔ گویا مصوتے، مصوتوں سے کئی گنا زیادہ استعمال ہوتے ہیں، اور اردو میں یہی مصوتے اکثر و بیشتر بغیر علامت کے لکھے جاسکتے ہیں۔ یوں تو مصوتوں کے لیے اعراب موجود ہیں، لیکن ان کو لگاتا کون ہے؟ ہم بجائے اعراب کے عموماً اعراب کے صفریہ تصور (ZERO CONCEPT) سے کام لیتے ہیں، اور چلن کی بنا پر لفظ کے صحیح تلفظ میں وقت نہیں ہوتی۔ یہی وہ خوبی ہے جو اردو رسم الخط کو متقدم و پی کے قریب لے آتی ہے اور اس کے استعمال میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔

(۴)

البتہ ملاحظہ فرمائیے کہ اردو رسم الخط میں بعض پیچیدگیاں بھی ہیں جو



انجن کا سبب بنتی ہیں۔ اس میں کچھ ایسے عناصر بھی ہیں جن کی تہنید نہیں ہو سکی۔ تدا کے بعد اردو میں تارید و تہنید کا عمل بہت کچھ رک سا گیا تھا جس کے خلاف حالی نے امدان کے بعد مولوی عبدالحق اور علامہ کینی نے آواز اٹھائی تھی۔ تہنید کے سلسلہ میں آج تک بحث ہمیشہ نفیاتی کی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ اب یہ سوال حرف و صوت کے بارے میں بھی اٹھایا جائے اور اردو کی طباعتی اور تدریسی ضرورتوں کو بھی سامنے رکھا جائے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور پر غور کیا جاسکتا ہے :

اردو رسم الخط کا سب سے بڑا مسئلہ دوسری اور تہری علامتوں کا ہے یعنی ز کی آواز چار طرح سے لکھی جاتی ہے (ذ، ض اور ظ سے) سس کی آواز کے لیے تین علامتیں ہیں (ث اور ص) ت کے لیے ط اور ہ کے لیے ج بھی موجود ہے۔ نیز ع کی تانک جھانک مصوتوں کے ساتھ برابر جاری رہتی ہے۔ گویا اردو رسم الخط میں آٹھ علامتیں (ذ، ض، ظ، ث، ص، ط، ح، ع) فاضل ہیں۔ رسم الخط کے سائنسی ہونے کے لیے آواز اور علامتوں میں ایک اور ایک کا رشتہ ہونا ضروری ہے۔ اس لیے بعض حضرات یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اگر اردو رسم الخط سے ان آٹھ فاضل علامتوں کو نکال دیا جائے تو نہ صرف یہ سائنٹفک ہو جائے گا بلکہ اس کی علامتوں میں ایک چوتھائی کی کمی بھی ہو جائے گی جس سے اس کی کفایت حرفی کی صلاحیت اور لکھنے پڑھنے کی آسانیوں میں مزید اضافہ ہوگا۔ ان فاضل علامتوں کے نکال دینے سے اردو الفاظ کے تلفظ میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا، مثال کے طور پر خط کو ط سے لکھیے یا ت سے یا حالت کو ح سے لکھیے یا ہ سے، تلفظ وہی کا وہی رہے گا:

موجودہ طریقہ	مجوزہ طریقہ
فیصلہ	فیصلہ
ثابت	سابت
ظالم	زالم



زکا	ذکا
زمیر	ضمیر
تومار	طومار
سبر	صبر
ہادی	ہادی

اس میں شک نہیں کہ صوتی اعتبار سے یہ تجویز قابل عمل نہیں، لیکن تہذیبی اور سماجی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس پر عمل کرنے سے اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان ہوگا۔ رسم الخط صرف آوازوں کے اظہار کا نام نہیں، یہ وسیع تر سانی روایت کا جزو بھی ہے۔ رسم الخط بنیادی طور پر آوازوں کو ظاہر کرتا ہے لیکن بالواسطہ طور پر آوازوں کے ذریعہ لفظوں کو اور لفظوں کے ذریعہ جملوں اور عبارتوں اور اس طرح پوری زبان کی ترسیل و تفہیم کا آلہ کار ہے۔ اس سارے سلسلہ میں لفظ کی خاصی اہمیت ہے۔ یہ بات پہلے کہی جا چکی ہے کہ اردو کی اردوئیت جہاں اس کی مخصوص صوتیات سے قائم ہوتی ہے، وہاں مخصوص لفظیات سے بھی اس کا تعین ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جتنا اہم اس کا دہی جزو ہے، اتنا ہی اہم اس کا عربی فارسی جزو بھی ہے۔ اس جزو میں مذکورہ بالا آٹھ فاضل علامتیں بطور خاص الخاص اصوات کے استعمال ہوتی ہیں۔ ان کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ الفاظ جو تلفظ میں یکساں ہیں، ان میں معنی کا فرق اطلاق وجہ سے ان ہی حروف کی بدولت قائم ہوتا ہے، مثلاً عام اور آم، لعل اور لالی، جل اور جال، صدا اور سدا، عرض اور ارضی، صورت اور سورت، کسرت اور کثرت، نظیر اور نذیر، بعض اور باز یا زن اور ظن۔ ان فاضل علامتوں کو رسم الخط سے خارج کرنے کا مطلب ہوگا کہ اول تو یکساں تلفظ والے الفاظ کے معنی میں تیز کرنا دشوار ہو جائے گا، دوسرے اس سارے ذخیرہ الفاظ کو جس کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، بجائے بارہ کے صرف چار علامتوں سے لکھنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس سارے سرمایہ کی صورت سن کر رہ جائے



گی۔ لکھنے پڑھنے میں اگر ایک طرف کچھ آسانی پیدا ہوگی تو دوسری طرف کئی دقیق بھی سامنے آئیں گی کیونکہ ہزاروں الفاظ کی صورت علامتوں کی اس تبدیلی سے پہچانی نہ جاسکے گی اور اردو کے قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا بھی مشکل ہو جائے گا، نیز اردو لغات کی تمام کتابوں کو دوبارہ تیار کرانا ہوگا۔ اس کے علاوہ جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی بنا پر ہمارا جو تہذیبی رشتہ ہے، وہ بھی مجروح ہوگا۔ غرض یہ کہ صوتیاتی طور پر اردو میں یہ علامتیں مردہ سہی، لیکن تہذیبی نقطہ نظر سے ان کی زندگی میں کلام نہیں، پھر کئی صدیوں سے یہ اردو میں رائج ہیں، اور ان کے استعمال کی ہمیں عادت سی ہو گئی ہے۔ زبان میں عادت اور چلن کی بڑی اہمیت ہے اور کسی عادت کو اس وقت تک ترک نہیں کیا جاسکتا جب تک اس سے کسی بڑے فائدہ کی توقع نہ ہو۔ کم از کم اس معاملہ میں ہمیں زبان کی عملی آسانی کو صوتیاتی صحت پر مقدم رکھنا چاہیے۔ انگریزی رسم الخط اردو سے کچھ کم غیر سائنسی نہیں، اس کی اصلاح کی کوششیں برابر ہوتی آئی ہیں۔ جارج برنارڈ شاؤ نے پورے خلوص نیت سے اس کام کے لیے اپنے وصیت نامہ میں جو گراں قدر رقم وقف کی تھی، اس کا جو انجام ہوا ہے، ہم سب جانتے ہیں۔ لہذا یہ مشورہ کہ اردو کی فاضل علامتوں کو جوں کا توں رائج دیا جائے اگرچہ غیر سائنسی ہے، لیکن تہذیبی اعتبار سے بے معنی نہیں۔

البتہ اگر کسی تبدیلی سے اردو رسم الخط کا پورا تہذیبی ڈھانچہ متاثر نہ ہوتا ہو اور اس کی نوعیت جزوی ہو تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیے۔ اصلاحات کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اردو لکھنے اور پڑھنے میں آسانی ہو اور کتابیں جلد اور صحت کے ساتھ شائع ہو سکیں۔ اسی چند اصطلاحیں یہ ہو سکتی ہیں :

۱۔ عربی کا الف مقصورہ اردو میں چونکہ کھپ نہیں سکا، اس لیے ضرورت ہے کہ ایسے الفاظ اردو کے قاعدے سے لکھے جائیں، مثلاً علیحدہ کو علاحدہ، زکوٰۃ کو زکات، رحمن کو رحمان، فتویٰ کو فتوا، موسیٰ کو موسا، استغفر کو استغفا، اسمعیل کو اسماعیل، ادنیٰ کو ادنا، بیٹے



عیسا، اعلیٰ کو اعلیٰ، مصطفیٰ کو مصطفیٰ، مجتبیٰ کو مجتبیٰ اور اولیٰ کو اولیٰ لکھنا مناسب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا کوئی لفظ کسی عربی یا فارسی مثال یا ترکیب یا مصرع میں آئے جس کی حیثیت اقتباس یا مقولہ کی ہو تو اس کو عربی یا فارسی کے قاعدے سے لکھنا مناسب ہوگا۔

۲۔ تنوین کا استعمال صرف چند الفاظ میں ہوتا ہے، ان کو نون کے ساتھ لکھنا چاہیے،

مثلاً فورن، تقریب، اتفاق، عومن، خصوص و غیرہ

۳۔ واؤ معدولہ کے سلسلے میں یہ تجویز کہ خورشید کو خورشید لکھنا چاہیے، قابل قبول نہیں۔

اس لیے کہ واؤ بعض حالتوں میں پیش کے قائم مقام کے طور پر استعمال ہوتی ہے، مثلاً ہوا (ہونا کی ماضی) ہوئی، ہوئے، دوکان، سوراخ؛ اس کے علاوہ یہ بعض فارسی الفاظ میں خ کے نوراً بن آتی ہے اور پیش سے ملا کر لپی جاتی ہے، مثلاً خواب، خواہش، خواجہ، خواہر، خواہ، خوابیدہ، خود، خوش۔ اس واؤ کو نیچے لکیر لگا کر لکھنا مناسب ہوگا۔  
(خواب، خواہش، خواجہ)۔

۴۔ نون اور نون غنہ کا فرق درمیانی حالت میں ضروری ہے۔ ابتدائی کتابوں میں پانچ ساپ، جھانسی، سونگھنا، پہنچ، مانگ، تانتا وغیرہ الفاظ میں نون غنہ کا اظہار ہلال کے نشان سے کیا جائے تو پڑھنے میں سہولت ہوگی۔ نون غنہ کو منفصل (پھانسی کو پھانسی) لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے کنوا، کنواں اور کواں میں سے کنوا کو بہتر قرار دیا، اور کنوا اور دمنوا لکھنے پر زور دیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ان لفظوں میں آخری مصوۃ یقیناً غنائیت کا اثر رکھتا ہے، [Kūvā] [dūvā] بلکہ اصلی غنائی مصوۃ ہے ہی آخری، لیکن اس سے پہلے چونکہ نیم مصوۃ واؤ ہے، اس کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ یا زرا پہلے ہوانا کے بھی خارج ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے واؤ سے پہلے کے مصوۃ میں بھی غنائیت آگئی



ہے۔ اس لیے ایسے لفظوں کو لکھنے کا صحیح طریقہ کنواں، وحنواں ناکہ کنوا اور وحنوا۔  
 ۵۔ اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اردو مصوتوں میں درمیانی حالت میں یا  
 معروف، یا ے مجہول اور یا ے لپن لکھنے کے لیے ہارے پاس ایک ہی علامت ہے مثلاً میل،  
 میل اور میل ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں۔ اسی طرح واؤ معروف، واؤ مجہول اور واؤ لپن  
 کے لیے بھی ایک ہی علامت ہے یعنی مول، مول اور مول بھی ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں  
 ان کی الگ الگ پہچان کے لیے جو تجویزیں اب تک پیش کی جاتی رہی ہیں، ان میں سب سے  
 بہتر یہ ہیں :

یا ے معروف کے لیے	کھڑا زیر	(میل، دین، پیرا)
یا ے لپن کے لیے	ما قبل زیر	(میل، بیل، سیر)
یا ے مجہول کے لیے	صفریہ تصویر یعنی اسے خالی رہنے دیا جائے	(میل، سیر، میرا)
اسی طرح		
واؤ معروف کے لیے	الٹا پیش	(مول، چوڑ، دور)
واؤ لپن کے لیے	ما قبل زیر	(مول، چوڑا، دور)
واؤ مجہول کے لیے	صفریہ تصویر	(مول، چوڑ، دور)
ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا مشورہ کہ ”بڑی ے کا استعمال بالکل ترک کر دیا جائے“ اردو میں اچھین پھینک کرے گا۔ مندرجہ بالا تجویز کو مان لینے سے نہ صرف بڑی ے کا استعمال صحیح طور پر چھوڑ سکتا ہے بلکہ میز کو مے ز یا میر کو مہار لکھنے کی مضحکہ خیز صورت سے بھی بچا جاسکتا ہے۔		

۶۔ اردو میں لفظ کے آخر میں الف اور ہائے مختلف کے استعمال کے اصولوں کا تعین نہ  
 ہونے کی وجہ سے کئی لفظ دونوں طرح سے لکھے جاتے ہیں، جیسے راجہ : راجا، بھڑو : بھڑوا



بٹوارہ: بٹوا اور غیرہ۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے متذکرہ صدر مضمون میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور صحیح مشورہ دیا ہے کہ مخفی کا فارسی کی چیز ہے، اور صرف ان لفظوں میں لکھی جائے جو فارسی سے آئے ہیں۔ لیکن ان کا یہ بیان ”جہاں تک تلفظ سے بحث ہے، اردو میں مخفی کا وجود نہیں“ محل نظر ہے واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ اردو میں خفیف مصوتے لفظ کے آخر میں نہیں آتے لیکن چند لفظ ایسے ضرور ہیں جو الف سے نسبتاً چھوٹی آواز سے ادا ہوتے ہیں، اور ان کو ہائے مخفی ہی سے لکھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر پتا اور پتہ، آنا (نفل) اور آنہ (سکتہ) یا جانا کے ”نا“ اور کلمہ نہی ”نہ“ کی آخری آواز کے تلفظ میں فرق ہے۔ آنا، جانا، سہارا، ابھارا وغیرہ کے آخر میں طویل مصوتہ ہے جو الف سے لکھا جاتا ہے، جبکہ پتہ، آنہ، نہ یا اگرہ، پٹنہ، کلکتہ کے آخر میں خفیف مصوتہ [ə] ہے جسے ہائے مخفی سے لکھنے کا رواج ہے۔ نیز اردو میں ہائے مخفی [e] کی چھوٹی آواز کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، مثال کے طور پر ”بہ“ بمقابلہ ”با“ اور ”کہ“ بمقابلہ ”کے“۔ اس لیے یہ کہنا کہ ہائے مخفی کے تلفظ کا اردو میں سرے سے وجود ہی نہیں، صحیح نہیں ہے۔ البتہ اطلاق کی معیار بندی کے سلسلے میں اس کا تعین کرنا ہوگا کہ بعض ایسے ویسی الفاظ جن کے آخر میں الف آتا ہے، اور جو خواہ مخواہ ہائے مخفی سے لکھے جاتے ہیں، مثلاً ٹھیکہ، بارہ، بٹوارہ، کھلونہ، راجہ، باجہ ایسے تمام الفاظ کو کہ سے لکھنا غلط اور الف سے لکھنا صحیح ہے، یعنی ٹھیکا، بارٹا، بٹوارا، کھلونا، راجا، باجا وغیرہ۔

۷۔ اردو رسم الخط میں اصلاح کے بعض حامی ہمزہ کی گردن زدنی کے قائل ہیں۔ میں اپنے مضمون ”ہمزہ کیوں“ میں ثابت کر چکا ہوں کہ ہمزہ کی پوری پوری تہنید ہو چکی ہے اور اس کے بغیر اردو رسم الخط مکمل ہی نہیں۔ اگرچہ اردو میں ہمزہ کی اپنی کوئی آواز نہیں، لیکن ایک



امانی تصور کی حیثیت سے ہمزہ کو اردو میں قبول کیا جا چکا ہے۔ یہ صرف مستعار الفاظ میں نہیں بلکہ دیسی مادوں اور اردو افعال کی تصریفی صورتوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ہمزہ ذیل الفاظ ہمزہ کے بغیر صحیح طور پر لکھے ہی نہیں جاسکتے :

کئی، گئے، فرمائیے، آئیے، نئے، سوئیں، جائیں، آئیں، جاؤ، پاؤ، کیکنی۔ البتہ ہمزہ کے استعمال میں خاص بے راہ روی ہے، اور اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کے ہاں بھی اس کے غلط استعمال کی مثالیں مل جاتی ہیں۔ چنانچہ ہمزہ کے استعمال کے اصول طے ہونے چاہئیں، اڈ ان پر عمل کرنا چاہیے۔ ایسے چند اصول یہ ہیں :

(۱) ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے ”اردو املا“ پر اپنے مضمون میں ہمزہ کے استعمال کے سلسلے میں یہ اصول پیش کیا ہے : ”جب دو حروف علت اپنی اپنی آواز الگ الگ دیں تو ان کے بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے۔“ یہ اصول آؤ، جاؤ، کھائے، جائے کے لیے تو صحیح ہے، لیکن نئے، گئے، کئی کے لیے صحیح نہیں جن میں صرف ایک حرف علت ہے اور ہمزہ لگایا جاتا ہے، نیز دیے، لیے میں اگرچہ دو حروف علت ہیں لیکن ان کا صحیح املا ہمزہ کے بغیر ہی ہے۔ میر نزدیک ہمزہ کے استعمال کے معاملہ میں بنیادی چیز تلفظ ہے، چنانچہ میرا اصول ہے کہ اگر کسی لفظ میں دو مصوتے ساتھ ساتھ آئیں تو اسے ہمزہ سے لکھنا چاہیے، ورنہ نہیں (تائب، غائب، فائدہ، کھائے، آؤ، گئے، اٹھائیے، جا پٹے)۔ ہونا کی ماغی ہوا کو اگرچہ بعض حضرات ہوا لکھتے ہیں، لیکن اس کو اس کلیہ سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیے۔ نیز دو مصوتوں کا جوڑ جہاں عین سے آتا ہے، وہاں ہمزہ استعمال نہیں ہوتا۔

(ب) جن الفاظ میں مصوتہ اور نیم مصوتہ کا جوڑ ہے، وہ ہمزہ سے نہیں لکھے جائیں (لیے، لیجیے، دیے، دیجیے، دیکھیے، سنئے، چاہیے، کیے، کیجیے، دیجیے)۔



(ج) اضافت کے لیے ہمزہ صرف ان الفاظ پر لگتا ہے جہاں مختفی پر ختم ہوتے ہیں۔  
(جذبہ دل، نالہ ورد) جہاں لا تلفظ میں ادا ہوتی ہو، وہاں اضافت کسرہ سے لکھی جاتی ہے (آہ سرد، تہ دل، وجہ جواز، ماہ نو)

(د) عربی الفاظ طلباء، انشاء، منشاء، امرار، وزراء، نقرار اور دو میں صرف آخری الف سے بدلے جاتے ہیں، یعنی ان میں دو مصوتوں کا جوڑ نہیں، اس لیے انھیں ہمزہ سے لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ البتہ اگر پوری ترکیب عربی کی ہے تو وہاں ہمزہ کو برقرار رکھنا چاہیے مثلاً انشاء اللہ، منشاء الرحمن، ذکار اللہ؛ یہی حال سوء اتفاق، سوء ظن وغیرہ ترکیبوں کا ہے۔  
آل احمد سرور صاحب نے مشورہ دیا ہے کہ ہمزہ صرف وہاں لکھنا چاہیے جہاں آواز ٹوٹ جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ اصولی طور پر آواز ہر صوتی رکن کے بعد ٹوٹتی ہے، مثلاً وسوسہ، گرداب، زندگی، اشتہار، انتظار، اضطراب، لیکن کہیں بھی ہمزہ کے استعمال کا محل نہیں۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ جہاں دو مصوتے ایک ساتھ آئیں اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو ہمزہ لکھنا چاہیے، مناسب ہے۔ مثلاً زیبائی، رعنائی، بے وفائی، جائے، کھائے، آئیں، جائیں، جاؤں، لاؤ، آؤ؛ یا اگر ایک طرف علت ہو اور دوسری طرف زیر، زیر یا پیش ہو اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو بھی ہمزہ لکھنا چاہیے، مثلاً نئے، گئے، کئی وغیرہ۔

(۴) جاؤ، کھاؤ، آؤ کے مقابلے میں پائو، ناو، بناو کو ہمزہ کے بغیر لکھنا صحیح ہے کیونکہ ان لفظوں میں آخری آواز مصوتہ نہیں بلکہ نیم مصوتہ واؤ (۷) ہے۔ لیکن ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ مشورہ کہ گائے، چائے، رائے، ہائے میں بھی ہمزہ نہ چاہیے، قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ ان لفظوں میں آواز نیم مصوتہ ی (۶) پر نہیں بلکہ مصوتہ (ع) پر ختم ہوتی ہے۔



البتہ اردو والوں کی ایک قلیل تعداد ان الفاظ کا تلفظ  $\text{cāy}$  سے کرتی ہے یعنی  $[\text{cāy}]$  بجائے  $[\text{cāē}]$ ، اس صورت میں بھی یاے مجہول سے لکھنا مناسب نہ ہوگا، بلکہ نیم مصوتہ کے اظہار کے لیے یوں لکھنا چاہیے: چای۔ اس سے گائے (جائز) اور گائے (وہ گانا گائے) میں التباس بھی نہ رہے گا یعنی گایہ اور گائے۔

۸۔ اردو میں ہاے دو چشمی کو ہکار آوازوں کے لیے مخصوص کر دینا چاہیے، یعنی بجائے پتھر، ہاتھ، کبھی، بیچ، بھی، جھوٹ، مجھے، بجھنے، کچھ وغیرہ کو بہاری، پتھر، ہاتھ، کبھی، بیچ، بھی، جھوٹ، مجھے، بجھنے، کچھ لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ ہاے دو چشمی کو صرف مخلوط آوازوں کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔

۹۔ اردو رسم الخط میں یوں بھی حروف ملا کر لکھے جاتے ہیں۔ لفظوں کو ملانے سے اور بھی پیچیدگی پیدا ہوگی۔ چٹھیکا، کریٹکے، اٹھینکے، سینگے، پڑھینگی میں علامت مستقبل گائے، گی کو ملا کر لکھنے کی جو لوگ حمایت کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ علامت مستقبل آزادانہ استعمال نہیں ہوتی، اس لیے اسے فعل سے ملا کر لکھنا چاہیے۔ اس اصول کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر کو، نے، سے، پر، تک، میں وغیرہ حروف جار بھی آزادانہ استعمال نہیں ہوتے، ان کو بھی اسم سے ملا کر لکھنا لازم آئے گا۔ دیوناگری میں ان کو ملا کر لکھنے کا رواج ہے، لیکن ہمارے رسم الخط کا مزاج دوسرا ہے، اس میں لفظوں کو الگ الگ لکھنا ہی مناسب ہے۔

۱۰۔ اردو رسم الخط کا ایک مسئلہ حروف کی کرسی اور ان کے جوڑوں کا ہے۔ نستعلیق میں جوڑوں کی تعداد خاصی زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نستعلیق کا اطمینان بخش ٹائپ یا ٹائپ ماسٹر آج تک تیار نہیں ہو سکا۔ اردو میں اکثر و بیشتر حروف کی چار شکلیں ہیں، ابتدائی، درمیانی، آخری اور آخری غیر مخلوط۔ مثلاً دعا، بعد، نفع اور رفاع میں ع کی شکل ہر جگہ بدلی ہوئی ہے۔ اصلاح کی ایک تجویز یہ رکھی گئی ہے کہ ہر حرف کی زیادہ سے زیادہ دو شکلیں رکھو، جائیں، ایک لفظ کے شروع یا درمیان کے لیے اور ایک آخر کے لیے۔ اس طرح ہر حرف کی پوری یا آدھی شکل ملے گی۔



واضع اور قطعی رہے گی۔ اس تجویز کے تسلیم کرنے میں چند تباہتیں ہیں۔ اول یہ کہ جب نستعلیق پڑھنے لکھنے کی مشق ہو جاتی ہے تو جوڑوں کی کثرت سے کوئی پریشانی نہیں ہوتی اور اردو لکھنے والے انہیں آسانی سے لکھ لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ حروف جو بعد میں آنے والے حروف کے ساتھ ملائے نہیں جاسکتے، ان کی پہلے ہی صرف دو شکلیں ہیں، مثلاً درد اور دید میں د، یارب اور سرد میں ر۔ رہی ٹائپ اور چھپائی کی بات، تو اگر نستعلیق سے جوڑوں کی تعداد کو کم کیا جائے تو اس میں اور نسخ میں فرق ہی کیا رہ جائے گا۔ نستعلیق کا سارا حسن ہی اس کے شوشوں، قوسوں اور دائروں میں ہے۔ اس میں تبدیلی کرنے سے کہیں بہتر یہ ہے کہ عام ضرورتوں کے لیے بجائے نستعلیق کے نسخ اختیار کرنے پر زور دیا جائے۔ جب اتنی بات طے ہے کہ شعری مجموعوں، پوسٹروں اور اعلان ناموں کے لیے جہاں تحریر کی خوش نمائی کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ نستعلیق کو باقی رکھا جائے تو پھر جوڑوں کی تعداد گھٹا کر نستعلیق کو مسخ کرنے کی ضرورت کیا ہے۔ چاہیے کہ سرکاری اور تعلیمی ادارے اور ادبی انجمنیں جلد از جلد نسخ کی طرف توجہ کریں۔ یہ لکھنے اور پڑھنے میں آسان بھی ہے اور طباعتی کاموں کے لیے موزوں بھی ہے۔ جب تعلیم ہی نسخ کے ذریعہ دی جانے لگے گی، تو عام تحریر کے لیے بھی نسخ استعمال ہونے لگے گا۔ میرا نظر ہے کہ ایسے ایمانی دوستوں کی تحریر گزری ہے جن کی تعلیم نسخ کے ذریعہ ہوئی اور ان کی روش نستعلیق کے بجائے نسخ کی طرف راجع ہے، اور انہیں نستعلیق لکھنے میں وہی دشواری پیش آتی ہے جو ہمیں نسخ لکھنے میں۔ گویا سارا سوال رواج اور عادت کا ہے۔ نسخ کو رائج کرنے کے لیے ابتدائی سے لے کر ثانوی اور اعلیٰ درجوں تک درسی کتابیں بھی نسخ میں فراہم کرنی ہوں گی۔ اردو کے موجودہ حالات میں نستعلیق میں لکھی ہوئی درسی کتابیں لیتھو میں بمشکل تمام چھپتی ہیں تو ان کا نسخ میں شائع ہونا معلوم! پھر بھی اگر اصلاح کی طرف توجہ



کرنی ہے تو سب سے پہلا اور سب سے اہم کام یہی ہے کہ نسخہ کو رائج کرنے پر زور دیا جائے۔

(۵)

اس مضمون کی بحث سے جو نتائج نکلتے ہیں، مختصراً وہ یوں ہیں:

۱۔ اردو کے جو ادیب رسم الخط کی تبدیلی کا مشورہ دیتے ہیں، ان کے خلوص پر شبہ کرنا یا انہیں اردو دشمن قرار دینا غلط ہے۔ یہ لوگ فرقہ وارانہ جذبات کی فضا میں اردو کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے بہت بڑی قربانی دینے کو تیار ہیں۔ البتہ ان کے مشورے کی پشت پر مصنوعی اور عوامی زبان کا جو لسانی نظریہ ہے، وہ اردو اور ہندی کے مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ کو سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوتا، اس لیے اس سے غلط نتائج نکلتے ہیں۔

۲۔ قومی یک جہتی کے نام پر بھی رسم الخط میں تبدیلی مناسب نہ ہوگی۔ اس سے قومی یک جہتی کو اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان پہنچے گا۔ اگر پورے ملک کی لسانی یکسانیت کے لیے سب زبانوں کے رسم الخط میں تبدیلی کا سوال ہو تو بات دوسری ہے، ورنہ صرف اردو کے لیے ایسی تجویز پیش کرنا خود قومی یک جہتی کے منافی ہے۔ کیونکہ ایک لسانی اقلیت ہمیشہ کے لیے اپنے رسم الخط سے محروم ہو جائے گی جس کا نتیجہ مستقل بدگمانی اور بے اطمینانی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ نیز پاکستان اور جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے جن بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی وجہ سے ہمارا تہذیبی رشتہ استوار ہوتا ہے، اس تبدیلی سے وہ بھی متاثر ہوگا۔ ہندوستانی تہذیب کی بنیاد رنگارنگی اور کثرت چہ ہے۔ سوال عناصر میں ہم آہنگی کا ہے، عناصر کو مٹانے کا نہیں۔ چنانچہ اس ملک میں جہاں دوسرے رسم الخط ہیں، اردو کو بھی زندہ رہنے کا حق حاصل ہے۔

۳۔ یہ بات صحیح نہیں کہ اگر رسم الخط نہ رہے تو زبان ختم ہو جائے گی۔ زبان رسم الخط کے بغیر بھی زندہ رہ سکتی ہے، لیکن اردو اور ہندی میں جو مخصوص لسانی رشتہ ہے، اور جس طرح دونوں کی بنیاد ایک ہی عوامی بولی پر ہے، اس کے پیش نظر رسم الخط کی تبدیلی سے اردو کی انفرادیت کے مجروح ہونے کا خطرہ ہے۔



۳۔ اردو کا رسم الخط غیر ملکی نہیں۔ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے عربی فارسی ہے، لیکن یہ اس حد تک اردوایا جا چکا ہے کہ یہ اردو کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ اس میں اتنی علامتوں اور آوازوں کا اضافہ ہوا ہے کہ موجودہ صورت میں اسے عربی یا فارسی والے محض اپنا رسم الخط نہیں کہہ سکتے۔ اردو زبان کی طرح اردو رسم الخط کی بھی اپنی حیثیت ہے۔ اس رسم الخط کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔

۵۔ اردو رسم الخط کی سب سے بڑی خوبی مصوت آوازوں کے لیے علامتوں کی حیرت انگیز کمی ہے۔ اس سلسلے میں اعراب کے صفریہ تصور سے کام لینے کا رواج ہے جس سے یہ رسم الخط کفایت حرفی کی بہترین مثال پیش کرتا ہے اور مخفّر نویسی کے قریب آ گیا ہے۔

۶۔ اردو رسم الخط میں مصوت آوازوں کے لیے کئی دوسری اور تہری فاضل علامتیں ہیں، لیکن ان کو نکالنے کی چندال ضرورت نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے اردو کے عربی فارسی ذخیرۃ الفاظ کی صورت مخ ہو جائے گی اور قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔

۷۔ اردو والوں کی سب سے بڑی ضرورت اس وقت نسخ کو رائج کرنے کی ہے۔ اس سے ہمارے رسم الخط کی کئی جزوی خرابیاں مثلاً گری کا معاملہ، جوڑوں کی کثرت، حروف کی دو سے زیادہ شکلیں وغیرہ جو نستعلیق کی دین ہیں، خود بخود رفع ہو جائیں گی۔ جب طباعت میں نسخ رائج ہو جائے گا تو تحریر بھی نسخ کا رنگ اختیار کرے گی۔

۸۔ اردو ایک آزاد اور خود مختار زبان ہے۔ اس کا رسم الخط اس کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ البتہ تہنید کا عمل رک جانے سے جو ضمنی اصلاحیں اب تک نافذ نہیں، ان کو نافذ کرنا چاہیے۔ ۱۹۴۴ء کی ناگپور کانفرنس سے ان اصلاحوں پر غور ہو رہا ہے، لیکن اب تک کوئی عملی اقدام نہیں کیا گیا۔ اس سلسلے میں ہماری بے حس ضرب الشل کا درجہ رکھتی ہے وقت ہمارا انتظار نہیں کرے گا، کم از کم اب تو ہمیں اپنے باعمل ہونے کا ثبوت دینا چاہیے۔



## شاد عارفی

غالب کی شاعری اور شاعرانہ برگزیدگی کے بارے میں کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ اور اب صد سالہ تقریبات کے ضمن میں جو کچھ اس موضوع پر لکھا گیا ہے — یعنی غالب کے فکر و فن پر جس طرح نئے نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے، اُس کی عظمت، اُس کی صناعتی، اُس کی خلاقی، اُس کی ذہنی توانائی، اُس کی ہمہ گیری اور شخصیت کی بولمونی کو اجاگر کرنے کے لیے جیسی کچھ کاوشیں عمل میں لائی گئی ہیں، اس کی باطنی و خارجی زندگی کو جس طور سے کھنگالا گیا ہے اور اس زندگی کے خفیف سے خفیف پہلو اور معمولی سے معمولی موڑ کو جس خوردبینی تحقیق کا نشانہ بنایا گیا ہے — اُس سب کو دیکھتے ہوئے اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ اب کچھ کہنے کو باقی نہیں رہا۔ پھر بھی اتنا تو کہنے کو ضرور جی چاہتا ہے — اور غالب کی نابغیت اور عبقریت کو شاید اس سے بڑھ کر خراج تحسین پیش کیا بھی نہیں جاسکتا — کہ اُس نے اردو کی کلاسیکی غزل کا خاتمہ کر دیا۔ کم و بیش دو سو سال تک جن خطوط پر اردو غزل کا ارتقا رہا تھا انہیں خطوط پر قائم رہتے ہوئے اور انہیں بنیادوں پر اپنے فکر و فن کی عمارت استوار کرتے ہوئے غالب نے بلندی کے اُس نقطے کو چھو لیا جس سے بلند تر مقام کا تصور بظاہر اور عملاً ناممکن ہو گیا اور یہیں سے اس حقیقت کا راز بھی فاش ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ غالب کے بعد اردو غزل شارع عام کو چھوڑ کر ادبِ جاہِ مستقیم سے ہٹ کر، گویا پٹری سے اتر کر ادھر ادھر بھٹکنے لگی، اور من حیث المجموع آج تک ٹامک ٹوئیاں مار رہی ہے۔ جیسے کوئی شان دار و پُر سطوت دریا ایک طویل، بے محابا اور بے مکان سفر کے بعد چانک اپنے راستے میں ایک کوہِ گراں کو حائل پائے اور متفرق و متارک



اور چھوٹی موٹی ندیوں میں منقسم ہو کر ادھر ادھر بہنا شروع کر دے اور یوں ایک تند و تیز دریا کی حیثیت سے اس کا وجود ختم ہو کر رہ جائے۔ پچھلے سو برسوں میں اردو کی غزلیہ شاعری کبھی بے راہ روی کا شکار ہوئی، کبھی ابتذال و سبت فنائی سے ہم کنار ہوئی، کبھی اصلاح و تجدید کے چکر میں پھنسی اور کبھی ابہام و اہمال کے بحر ظلمات میں غرق ہوئی۔ اور یہ سب اس لیے ہوا کہ روایتی خطوط پر اس کے تسلسل و ارتقاء کا امکان ختم ہو چکا تھا۔ غالب کی غزل سد سکندری بن کر آگے بڑھنے کے تمام راستوں کو مسدود کر چکی تھی۔ حالی کی اصلاحی جدوجہد، جیسے کوئی ڈوبتی ہوئی کشتی کو تہ نشین ہونے سے بچانے کی کوشش کرے یا کسی جلتے ہوئے مکان سے کچھ ساز و سامان کو صحیح سالم نکال لانے کے لیے ہاتھ پیر مارے! داغ، آ میر، جلال اور ان کے اخلاف و اعتقاد کی فرسودہ لواٹیاں، جیسے کوئی پختہ عمر کا سنجیدہ روشخص اپنے بچپن کے سنے ہوئے گیتوں اور بولوں کو دہراتا پھرے اور بے وجہ لوگوں کے کان کھائے! لکھنؤ کے مزعومہ جذباتی اسکول کی رقت پسندانہ ماتم سرائی، سینہ کو بی اور مرثیت، جیسے کسی کی موت پر اڑوس پڑوس کی عورتیں جمع ہو کر مصنوعی فریاد و بکا میں مصروف ہوں، یا یہ کہ چند مبتدی اداکار کسی عظیم ٹریجڈی کا ریل کر رہے ہوں اور ٹریجڈی کو کامیڈی بنا ڈالنے پر کمر بستہ ہوں! اور پھر نام خدا ہمارے موجودہ دور میں غزل کے نام پر مزخرفات کا وہ انبار جس نے غزلیہ شاعری کو نہریت، سخریت، مہمیت، پوچیت، فضولیت اور نہ جانے کتنی افسر سناک اور مضحکہ خیزیتوں کا مجموعہ بنا کر رکھ دیا ہے اور جس کی توضیح و تصریح کے لیے یقیناً کسی تشبیہ یا استعارے سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ اس تمام بحران و خلفشار کو میری ناچیز رائے میں غالب کے فکر و فن کی ظالمانہ عظمت اور اس کے اثرات بالبعد کی روشنی ہی میں بہترین طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ پھر غزل کے مذکورہ تہلکات کے ساتھ ساتھ اسی زمانے میں اور غالب کی عظمت سے پیدا ہونے والے اسی پس منظر میں تجدید و تعمیر کی کچھ انفرادی مساعی بھی بروئے کار آئیں اور ان کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال نے تہذیبی و عمرانی افکار کی بنیادوں پر اپنی منزل کے کاغذ بلند کی تعمیر اور اس روایتی صنفِ سخن کو



روایتی مضامین سے آزاد کر کے ملی و سیاسی تصورات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اس عمل میں انھوں نے غزل کی قدیم علامتوں کو نئے معنی پہنائے اور رموز و علامت کی ایک نئی دنیا آباد کی، آصف، فنا، حسرت اور جگر نے غزل کے اس کلاسیکی روپ کو جو تیر، سودا، مصطفیٰ، آتش اور شاد عظیم آبادی کے ہاتھوں پروان چڑھا تھا اور کلام غالب کی شکل میں اپنے نصف النہار کو پہنچا تھا، اور اُسی بلندی پر دم توڑ گیا تھا، دوبارہ زندہ و متحرک کرنے کی کوشش کی۔ ہم اس کوشش کو اندو غزل کی نشاۃ الثانیہ کہہ لیں یا دورِ نہخت کے نام سے لپکاریں، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پراٹل ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی شاعری بیسویں صدی میں زیادہ دور تک نہیں جاسکتی تھی۔ چنانچہ چاروں مذکورہ شاعروں کی مجموعی کاوش کو زیادہ سے زیادہ کسی جاں بلب بیمار کا سنبھالا کہا جاسکتا ہے یا کسی بجھتے ہوئے چراغ کی بھڑکتی ہوئی لٹے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ بجھتے بجھتے بھی یہ چراغ غرب بھڑکا اور بالخصوص آصف اور فنا کی تابانی کرنے غزل کے ماحول کو جگمگا کر رکھ دیا۔ اقبال کی فلسفیانہ مقصدیت، آصف کی سرمستانہ رجائیت اور فنا کی ملیح مفکرانہ یاسیت بلاشبہ بیسویں صدی کی اردو منزل کے برگزیدہ ترین پہلو ہیں۔ اس اعتراف کے بعد آگے بڑھیے تو اسی ضمن میں یگانہ اور فراق کی خدمات و اکتساب کا ذکر آتا ہے کہ ایک نے منزل کو نئے لب و لہجہ سے مسلح اور نئے کس بل سے آراستہ کیا تو دوسرے نے غزل کے مواد و موضوعات میں کچھ تازہ تر عناصر کی آمیزش کی۔ اور پھر، یادش بخیر، شاد و عارفی مرحوم بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی کے طور پر توجہ کا مرکز بنتے ہیں!

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، شاد صاحب کا کلام ۱۹۳۲ء یا ۱۹۳۳ء کے اس پاس اردو کے موقر جرائد میں شائع ہونا شروع ہوا۔ اُس وقت کے اہم اور سربراہِ وعدہ ادبی رسائل ہالول، ادبی دنیا، نگار، جامعہ، ساتی، معارف اور زمانہ تھے۔ نیرنگ خیال اپنے عروج کی آخری منزلوں میں تھا اور کچھ ہی دنوں کے بعد زوال کے حدود میں داخل ہو گیا۔ ان میں سے اکثر یا بعض رسائل میں شاد صاحب کی غزلیں (اور نظمیں بھی) غامض تسلسل کے ساتھ شائع



سہو اکیں، اس زمانے میں جن شعراء کا کلام باقاعدگی یا بے قاعدگی کے ساتھ ادبی رسائل کے ذریعے منظر عام پر آتا تھا ان میں ایک طرف تو غزل کے ان مجددین کے علاوہ جن کا میں نے اوپر ذکر کیا (حسرت، فانی، آصف، جگر اور یگانہ) روایتی تغزل کے علم بردار پنجو دہلوی، سائل دہلوی، عزیز لکھنوی، آسی الدی، احسن مارہروی، آرزو لکھنوی، وحشت کلکتوی، ناطق گلاؤٹھوی، ثاقب کانپوری، عیال میرٹھی، بیان یزدانی، مانی جاسی، جوش ملیانی، آرزو لکھنوی، سیاب اور جعفر علی خاں آثر تھے، اور دوسری طرف کسی قدر بعد میں آنے والے شاعروں کی ایک کمیپ تھی جن میں اکثر غزل گو بھی تھے اور نظم نگار بھی۔ جوش کی مسلسل غزل ابھی پورے طوط پر ابھر کر سامنے نہیں آئی تھی اور وہ آج کی طرح اس وقت بھی بنیادی طور پر نظم کے شاعر خیال کیے جاتے تھے۔ جوش کے علاوہ تلوک چند محروم، حفیظ، ساغر، اختر شیرانی، روشی، احسان دانش، قدم، علی اختر حیدر آبادی، فراق گورکھپوری، ..... ن، م، راشد نوجوان اور نوجوان ترنسل کے وہ شاعر تھے جو اُس دور کی دنیائے رسائل پر قابض و متصرف تھے۔ ان ناموں کے علاوہ کچھ اور بھی نام ہیں جو حافظے کے انقباضے جھانکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ اُن میں کچھ تو وہ ہیں جن کو آج کی دنیائے ادب بظاہر بالکل بھلا چکی ہے اور وہ گمنامی کے بحرِ زاپیدا کنار میں غرق ہو کر خبرش باز نیامد کی عملی تفسیر و تعبیر بن چکے ہیں۔ اور کچھ وہ ہیں جو وقت کی اس سرحد پر بھی معلوم و معروف لکھنے والوں میں شمار ہوتے ہیں، لیکن یا تو اس وجہ سے کہ بعد میں اُن کی توجہ شاعری کی طرف کم ہو گئی یا شاید اس بنا پر کہ وہ شاعرانہ حیثیت سے زندہ رہنے کا مسلسل ثبوت دینے سے قاصر رہے، اُن کی شہرت بڑی حد تک کجلا چکی ہے۔ گویا ان کا وہ حال ہوا جس کا ذکر برسوں پہلے میں نے اپنی تصنیف ”ایک ادبی ڈائری“ میں کیا تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر کوئی مصنف اپنی تحریروں کی اشاعت کے ذریعے باقاعدگی کے ساتھ اپنی زندگی کا ثبوت نہ دیتا رہے تو اُس کو بہت جلد بھلا دیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی مصنف



دو چار برس یا اس سے بھی زیادہ کی طویل خاموشی اختیار کرے تو اُس کو مردہ تصور کر لیا جاتا ہے۔ اور چاہے اُس نے کتنا ہی اچھا کام کیوں نہ کیا ہو کوئی اُس کا نام تک نہیں لیتا۔ پھر ان مصنفوں کا تو ذکر ہی کیا جو بے چارے سچ مچ مواتے ہیں۔ اگر اُن کے پس ماندگان میں کچھ ایسے لوگ نہیں ہیں جو مسلسل اُن کے نام کا ڈھنڈورا پیٹتے رہیں تو ادبی حلقے اُن کو نہایت آسانی کے ساتھ اور قطعی طور پر فراموش کر دیتے ہیں۔ بہر حال اس زمانے میں جس زمانے کا میں ذکر کر رہا ہوں، مذکورہ بالا معروف شاعروں کے علاوہ اور بھی کتنے ہی شاعر ایسے تھے جن کا کلام ادبی رسائل کی زینت بنتا تھا اور جو کم سے کم اُس وقت کے جانے پہچانے بلکہ نامور و مقبول شعرا میں شمار ہوتے تھے۔ اُن میں سے چند کے نام، بغیر کسی ترتیب اور بغیر کسی گروہی تقسیم کے لکھتا ہوں: اختر خواجہ، مسعود علی ذوقی، جگت موہن لال رواں، خان احمد حسین خاں، باسط بسوانی، محوی لکھنوی، نجم نیلانی، اثر صہبائی، جلال الدین اکبر، صدق جاسی، حکیم آزاد انصاری، غلام مصطفیٰ تابسم، محمود ابر آبادی، جگر بریلوی، طالب الہ آبادی، محمود اسرائیلی، عبداللطیف پیش، نجم ندوی، عندلیب شادانی، ہری چند اختر، مہر القادری، فائز ہریالوی، کرپال سنگھ بیدار، عباس بیگ عشر، عبدالعزیز فطرت، مقبول حسین احمد پوری، وقار انبالوی، علی منظور حیدر آبادی، عابد ماہوری، امجد قلی جالندھری، سعید احمد اعجاز، نذیر احمد خاں مرغوب، آزاد جلیلی، مراتب علی نائب، باقی صدیقی، محشر رام پوری، ضیاء فتح آبادی، الطاف شہدی، اکبر حیدری، نذیر مرزا بھلا، فیض ہوشیار پوری، زیبا ردولوی، روشن نکودری، سراج الدین ظفر، لطیف آؤر گور واسپوری، طارق الدکیم، مظفر حسین شمیم، نشتر جالندھری، تابش صدیقی، رام جویا خنداں، مسعود شاہد ان میں سے کچھ محض غزل گو تھے، کچھ بڑے نظم نگار، اور کچھ نظم و غزل دونوں میدانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے۔

مجموعی حیثیت سے اُس دور کو نظم دور سمجھا جاتا تھا اور یہ خیال عام تھا۔ گو اس کی کارفرمائی بہت واضح طور پر نہیں بلکہ کسی قدر مبہم شکل میں ذہنوں کی زیریں سطح تک محدود تھی۔ کہ غزل کے



زمانے لد گئے اور غزل کہنے والے ”اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انہیں کچھ نہ کہو“ کے مصداق اگر غزل کہنے پر مصر ہیں تو بے شک کہا کریں اور بے شک لکیر پٹیا کریں، لیکن اُن کی وضع داری اور وظیفہ خوانی سے کوئی مثبت نتیجہ نکلنے والا نہیں ہے۔ بات وہی تھی جو میں اوپر کہ آیا ہوں۔ غالب کی تذکروں اور کوہ پیکر شخصیت کے پس منظر میں اُس دور کے غزل نگار بالشیعہ معلوم ہوتے تھے۔ اور لوگ یہ سوچنے پر مجبور تھے کہ یہ بے چارے آخر کہاں تک زور لگائیں گے اور کس بوتے پر ایورسٹ کی اُس چوٹی کو جس کا نام غالب ہے چھونے یا زیر کرنے کی کوشش کریں گے۔ پھر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اُس وقت تک غالب کے بارے میں بھی اردو تنقید کی بصیرت بے حد محدود تھی اور غالب کے خلاف آواز اٹھانے والوں اور اُس کے کلام کو سوختی و دریدنی قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہیں تھی۔ مثال کے طور پر نیاز فتح پوری نے اپنے رسالے میں غالب کے خلاف ایک اچھی خاصی مہم چلا رکھی تھی اور غالب ہی کے ایک ٹیٹ پونجیہ ہم عصر، نو من کو غالب سے برتر و فائق ثابت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ گویہ بھی ہے کہ آگے چل کر، اپنے آخری ایام میں، انھوں نے اس بے مثال تنقیدی شعور کی روشنی میں جس کا وہ عمر بھر ثبوت دیتے رہے اپنی غیر معتدل رائے پر نظر ثانی کی اور غالب کو اس کا حق دینے کی کوششیں بروئے کار لائے۔ ان سب باتوں کے باوجود، یعنی غالب دشمن رجحانات کے باوصف اور غالب کی عظمت کا صحیح مکتی شعور ہونے پر بھی غالب کو ایک بڑا شاعر خیال کیا جاتا تھا۔ اسفر اور فانی کا کلام پورے طود پر روشناس دنیا سے ادب ہو چکا تھا، لیکن یہ دونوں بھی ابھی اس حیثیت اور مقام سے محروم تھے جو آگے چل کر اُن کے حصے میں آیا۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک غزل کو اس کی رمزیت، علامیت، گہری داخلیت اور تہ نشین اندرونیت کی روشنی میں دیکھنے کا رجحان پیدا نہیں ہوا تھا۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے جس نے اچھے اور تازہ فکر شاعروں کے کلام میں نئی تہوں، نئی گونجوں، نئی گہرائیوں اور نئی معنویتوں کا سراغ لگانے کی خدمت انجام دی۔ اس وقت یہ شعور ناپید تھا اور حالی نے غزل کی شکست و ریخت کے باب میں جو مشورے دیے تھے وہ بلا چون و چرا تسلیم کیے جاتے



تھے۔ اور عظمت السدخال مرحوم کا غرہ کہ غزل کی گردن بلا تکلف ماردی جائے ذہنوں میں بالکل تازہ تھا۔ مختصر یہ کہ غزل ایک قدیم، فرسودہ، رواجی، رسمی اور تقلیدی صنفِ سخن بھی جاتی تھی اور غزل لکھنا بے وقت کی راگنی لالچنے کے مترادف خیال کیا جاتا تھا۔

باقی رہے نظم نگار شعراء، تو میرا خیال ہے کہ شاید غزل لکھنے والوں کی بہ نسبت یہ زیادہ اہمیت اور تعزز کے مستحق خیال کیے جاتے تھے۔ حالی، محمد حسین آزاد، شبلی، اسماعیل میرٹھی اور سلیم پانی پتی کی ابتدائی پختہ و ناپختہ کوششوں کے بعد آقبال، سرور جہاں آبادی، نادر کاوری، چکبست، صفی لکھنوی، مہاراج بہادر برق دہلوی، شوق قدوائی اور پنڈت کیتی وغیرہ شعراء نے اردو میں نظم نگاری کی بنیادوں کو مضبوط کیا تھا اور ایک زندہ و متحرک روایت کی تشکیل کی تھی۔ چنانچہ تجویز، حفیظ، اختر شیرانی اور وہ تمام لکھنے والے جو ان کے پیش روؤں میں شمار ہوتے تھے موضوعاتی نظموں کی تخلیق میں خاصی سرگرمی کے ساتھ منہمک تھے اور ان کی منظری، محاکاتی، بیانیہ، روائی، تومیاتی اور غنائی تخلیقات اساتذہ غزل کی رسمی تخلیقات سے کچھ زیادہ ہی اعتناء حاصل کرتی تھیں۔

پھر ان تمام جوان و عمر، نوجوان و نوجوان تر اور جدید و جدید تر شعراء کے کلام کے پہلو بہ پہلو شاد عارفی مرحوم کا کلام آج سے پینتیس چھتیس سال پہلے رسالوں کی زینت بننا شروع ہوا تو یہ تو میں ہرگز نہیں کہوں گا کہ ان کا انداز سب سے جدا اور رنگ روپ سب سے نرالا تھا۔ یہ بھی نہیں کہ وہ اتنا منفرد الاسلوب تھا کہ اُس کو پہچاننے اور دوسروں کے کلام سے متمايز کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔ ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ اُس میں کچھ نیا بین ضرور تھا۔ شاد صاحب کی آواز اس وقت کے مناوہ بابل کی آوازوں میں اپنا ایک مخصوص آہنگ ضرور رکھتی تھی۔ یہ آہنگ اُس وقت کے عام اور معتاد آہنگ سے کسی قدر جداگانہ ضرور تھا۔ ایک خوش گوار سا کھر داپن، ایک گوارا قسم کا اکھڑپن، ایک بے تکلف اور بے جھپک اسلوب گفتار، ایک خفیف سا تخیر پیدا کرنے والی تازگی، البلاغ و ترسیل کا ایک براہِ راست انداز اور ایک واضح و شفاف قسم کا



طرزِ مخاطب — یہ اس نئی آواز کے اوصاف تھے جو بہت چونکا دینے والے نہ تھے، جاذبِ توجہ یقیناً تھے۔

اس وقت شاد مرحوم کا جو کلام میرے سامنے ہے اُس میں ایک غزل یہ بھی ہے :

چھپائی ہیں جس نے میری آنکھیں، میں انگلیاں اس کی جانتا ہوں  
مگر غلط نام لے کے دانستہ لطف اندوز ہو رہا ہوں  
فریبِ تخیل سے میں ایسے ہزار نقتے جما چکا ہوں  
حقیقت میرا سر ہے زانو پہ تیرے، یا خواب دیکھتا ہوں  
پیام آیا ہے تم مکان سے کہیں نہ جانا، میں آ رہا ہوں  
میں اس عنایت کو سوچتا ہوں، خدا کی قدرت کو دیکھتا ہوں  
ہر ایک کہتا ہے اوس میں سو کے اپنی حالت خراب کر لی  
کسی کو اس کی خبر نہیں ہے کہ رات بھر جاگتا رہا ہوں  
حسین ہو تم، آپ کی بلا سے، پری ہو تم، آپ کی دعا سے  
جواب ملتا ہے سخت لمبے میں، اُن سے جو بات پوچھتا ہوں  
ہلال اور بدر کے تقابل نے محو حیرت بنا دیا ہے  
وہ عید کا چاند دیکھتے ہیں میں اُن کی صورت کو دیکھتا ہوں  
شراب، ساتی، صراحی، مے خانہ قابلِ قدر ہوں، مجھے کیا  
کسی کی آنکھوں کے سُرخ ڈوروں سے پی کے مخمور ہو رہا ہوں  
میں کیا کہوں گا وہ کیا سنیں گے، وہ کیا کہیں گے میں کیا سنوں گا  
اسی تذبذب میں شاد میں اُن کے در پہ ڈر ڈر کے جا رہا ہوں

مجھے یاد آتا ہے کہ یہ غزل ۱۹۳۲ء یا اس کے لگ بھگ ادبی دنیا (لاہور) میں شائع

ہوئی تھی، اور اُس کا ایک شعر (یا پنجواں) مجھے آج تک لفظ بلفظ یاد رہا اور اس طویل مدت



کے دوران میں میں نے اُس کو اکثر اپنے ذہن میں دہرایا بھی۔ اس لیے نہیں کہ وہ بہت اچھوتی وضع کا شعر تھا، بلکہ شاید انھیں اوصاف کی بنا پر جن کا ذکر میں نے ابھی اوپر کی سطور میں کیا۔ اور یہ غزل بھی میں نے یہاں اس لیے نقل نہیں کی کہ وہ کوئی بڑی معرکہ آرا غزل ہے۔ اس میں نہ تو کوئی فلسفیانہ تفکر ہے، نہ زندگی کے گہرے تجربات کی ترجمانی، نہ حیات و کائنات کے بارے میں کوئی خاص نقطہ نظر، اور نہ کوئی بے خودانہ سرستی یا سرستانہ بے خودی، مگر مذکورہ اوصاف بلاشبہ واضح طور پر پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لیے یہ اگر اپنی اشاعت کے وقت ایک ابھرتے ہوئے شاعر کے خاص رنگ کی نمائندگی کرتی تھی تو آج بھی اسی زادیہ نگاہ سے مطالعہ کیے جانے کی متقاضی ہے اور ہاں اس ضمن میں آج کے پڑھنے والوں اور تیس چالیس سال پہلے کے قارئین کا فرق بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے۔ اُس زمانے کے پڑھنے والوں کے لیے تو یہ غزل یقیناً اُن اوصاف کی حامل تھی جن کا میں نے ذکر کیا۔ لیکن جہاں آج کے پڑھنے والوں کا تعلق ہے، ہر سکتا ہے کہ ان کو اس سے وہ تاثر نہ ملے۔ اس واسطے کہ وہ دنیا بے شعر و ادب کے اُن تہلکات سے گزر چکے ہیں جن کا اُس زمانے کے پڑھنے والے تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ کیسی کیسی ہولناک جدتیں، کس قیامت کی آزادیاں، کس قہر کی بے باکیاں — اور سب بے مقصد، بے غایت، لا حاصل و لا طائل! — رورکھی گئی ہیں ادب کی دنیا میں، شعر کی دنیا میں، اور حد یہ ہے کہ غزل کی دنیا میں! اور یہ سب جن لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے وہ اگر کسی وقت یہ بھول جائیں کہ تیس چالیس سال پہلے جدت و اختراعیت کا کیا مفہوم تھا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

شاد صاحب کا کلام اپنے مخصوص رنگ و آہنگ اور مخصوص طرز و روش کا نامزدہ ہرگز برابر منظر عام پر آتا رہا۔ ۱۹۳۷ء کی ایک اور غزل دیکھیے۔ یہ بھی ادبی دنیا (لاہور) میں شائع ہوئی تھی:

سلامت اگر عشقی ایذا طلب ہے      یہی رنج دائم رہے گا جواب ہے



بجا! خواہش دید بے جا ہے لیکن جو ہم چاہتے ہیں وہ ہوتا ہی کب ہے  
تغافل تجاہل سے آتا ہے عاجز مرا کچھ نہ کہنا بھی حسن طلب ہے  
مجھے دیکھ کر مسکرا دینے والے! محبت مسبب، محبت سبب ہے  
تنغم، تبسم، تکلم، ترنم محبت! محبت کی دنیا عجب ہے  
وہی ہم وہی اضطراب جدائی سکونِ تمنا نہ جب تھا نہ اب ہے  
یہی اختیارِ رات ہستی ہیں یارب! نہ مرنے پہ قدرت نہ جینے کا ڈھب

اٹھاتا ہوں روئے حقیقت سے پردہ

مری شاعری شاد جانِ ادب ہے

اردو غزل کے روایتی اسالیب کے پس منظر میں اس مخصوص اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو اس کی اصل حقیقت واضح ہوتی ہے اور تپا چلتا ہے کہ یہ دراصل غزل کے قدیم اور نیا قیام علام و رموز سے روگردانی تھی جو اس شکل میں ظاہر ہوئی۔ گویا بات صرف اس قدر تھی کہ شاعر نے غزل کی مخصوص رمزیت اور ایمائیت کو ترک کر کے مطالب کی بلا واسطہ اور براہ راست ترجمانی کے فن کو اپنایا تھا۔ ترک و اختیار اور حک و تدبیر کے اسی عمل کی بدولت وہ اوصاف پیدا ہوئے جن کا میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی لہجے میں ایک تیز زاتازگی، ایک بے جھپک اندازِ گفتگو، ایک واشگاف قسم کا طرزِ مخاطب وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ اس عمل میں شاعر نے اگر کچھ پایا تو بہت کچھ کھویا بھی۔ اُس نے غزل کی شعری روایت کے اہم ترین اجزاء سے دست بردار ہو کر غزل کی مخصوص علامات، کنایات اور تمثیلات و مجازات کے ساتھ اُن کی تمام معنوی دلائل، ذہنی تعلقات اور تصوراتی لوازمات سے اپنے آپ کو محروم کر لیا۔ اور اس سے غزل کا آرٹ بھی اُس پہلو داری، تہ داری اور تعمیق و تعدیل سے محروم ہو گیا جو شاید اس کا بہترین وصف رہا تھا۔ یہ بالکل ایسی بات ہوئی جیسے کوئی اپنے جائز قیمتی ورثے کی طرف سے بطیب خاطر اور بلا جبر و اکراہ منہ موڑ لے۔ مگر دوسری طرف اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جس میراث



کی بدولت انسان خود کو بزنجیر محسوس کرے اس میراث سے چھٹکارا پالینا ہی اچھا ہوتا ہے۔

اور اب اس مقام پر اگر اجازت ہو اور جان کی امان پاؤں تو غزل کے باب میں اپنی ناچیز کوششوں کا کچھ ذکر کروں۔ (دوسروں کی شاعری کے ذکر میں اپنی شاعری کے ذکر کو دخل کرنا میری پرانی کمزوری ہے جس کا مجھے اعتراف ہے۔ نریش کمار شاد مرحوم کے مجموعہ قطعات پر پیش لفظ لکھتے ہوئے بھی یہ جرم مجھ سے سرزد ہو چکا ہے۔ اپنے دفاع میں صرف اتنا کہوں گا کہ کسی شاعر کے کلام کو ناقد و مقررین کری نہیں، شاعرین کو بھی سمجھا جاسکتا ہے اور اس سے بھی بعض اوقات مفید نتائج برآمد ہوتے ہیں۔) میں نے ۱۹۲۸ء میں نظم نگاری سے اپنی شاعری کا آغاز کیا، لیکن بہت جلد غزل اور قطعہ لکھنا بھی شروع کر دیا۔ غزل میں میں نے بالکل ابتداء سے اور بہت شعوری طور پر قدیم اور متداول علامات سے اجتناب کیا اور جذبات و احساسات کی بلا واسطہ ترجمانی کو اپنا مطمحہ نظر قرار دیا۔ اور سختی کے ساتھ اس مسلک کی پیروی کی۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک اردو کی غزلی شاعری کے مطالعے میں مجھے وہی اشعار پسند آتے تھے جو اس خصوص انداز کے شعر ہوتے تھے، اور علامہ و ہوز کی تہ دار معنویت سے مستفید ہونا ابھی میں نے نہیں سیکھا تھا۔ ۱۹۴۰ء میں اپنی تصنیف ”ایک ادبی ڈائری“ میں خود اپنی شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا: ”میں نہیں کہہ سکتا کہ مجھے غزل لکھنے میں کامیابی ہوئی ہے یا نہیں، اور اگر ہوئی ہے تو کس حد تک۔ یہ ضرور ہے کہ میں نے غزل کے مروجہ سانچوں سے بالکل کام نہیں لیا ہے اور ممکن ہے کہ اس بنا پر ارباب ذوق میری غزلوں کو تغزل کے روایتی انداز سے خالی پاتے ہوں اور بے کیف و بے مزہ خیال کرتے ہوں۔ موضوع اور ہیئت کے لحاظ سے تو وہ بے شک غزلیں ہیں، مگر جہاں تک اسلوب کا تعلق ہے اللہ میں اور دوسرے شعراء کی غزلوں میں نمایاں اختلاف نظر آتا ہے۔ مرغ و صیاد، قفس و آشیان، طوطا و کلیم، دار و منصور، دیر و حرم، صحر و منزل وغیرہ استعارات اور علامت سے میں نے عمداً اجتناب کیا ہے۔ میرے لیے ان کی تداوت اور فرسودگی قطعاً ناقابل برداشت تھی۔“ اور اس سے کچھ پہلے، ۱۹۳۸ء میں، اسی بات کو عندلیب شادانی مرحوم نے اپنے مضمون







طرف آصف اور قانی نے بھی اُن کو ذاتی تخیلی تجربات کا روپ دے کر کچھ دنوں کے لیے دوبارہ زندہ کر دیا۔ لیکن بیسویں صدی ہی میں سب سے پہلے میں نے ان کا دروازہ اپنے اوپر بند کیا۔ یہ اردو کی روایتی غزل کے خلاف ایک خاموش بغاوت تھی جس کو بظاہر کوئی اہمیت نہیں دی گئی، اور غالباً آج تک اس کا اعتراف بھی نہیں کیا گیا۔ سوا اس کے کہ چند نقادوں نے اپنے مضامین میں اس حقیقت کا اعلان کیا۔ مگر وہ آواز دنیا کے ادب کے شور و شغب میں دب کر رہ گئی۔ جس طرح ہندوستان کی جنگ آزادی کے طویل سلسلے کی ایک اہم کڑی ”ریشی رومال کی تحریک“ اس دور کے زیادہ ہنگامہ خیز تہلکات کے باعث نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی۔ بہر حال یہ اردو شاعری کی ایک اہم کڑی تھی۔ یہ دراصل غزل اور تغزل کی ہجرت تھی داخلیت سے خارجیت کی طرف اور اُتھیت سے ارضیت کی طرف، رمزیت سے لارمزیت کی طرف، ابہام سے وضاحت کی طرف، تجریدیت سے مرئیت کی طرف، تخیلیت سے مادیت کی طرف، ایماں و ہند لکوں سے روشن حقائق کی طرف، اور باطنیت سے واقعیت کی طرف! اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی سرسری فروغی تبدیلی نہیں تھی، بلکہ خاصاً بنیادی تغیر تھا۔ ایسا تغیر جس کے ساتھ اردو غزل کی تقدیر وابستہ تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے قابل ذکر غزل سرا (اُن بزرگوں کو چھوڑ کر جو انیسویں صدی میں پیدا ہو کر اور اس صدی کے ابتدائی عشروں تک معروف سخن سرائی رہے) اس بنیادی تغیر کے اسیر رہے اور آج بھی ہیں۔

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ شاد عارفی جس رنگ سخن کے ساتھ بزمِ ادب میں داخل ہوئے تھے اُس کی تازگی اور نئے پن کا راز دراصل غزل کے روایتی علامتی اسلوب سے علیحدگی اور بے تعلقی میں تھا۔ اس بنیادی تغیر کے سائے میں شاد عارفی کی غزلیہ شاعری پھلی پھولی اور پروان چڑھی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں دوسرے عناصر بھی جگہ پاتے گئے۔ شاد صاحب کی انانیت اور مزاج کی شوریدگی نے اُن کے کلام میں ایک تلخ حقیقت نگاری کے انداز کو جنم دیا۔ ان کی فطری جرات، بے باکی اور صاف گوئی نے اس رنگ کو کچھ اور تیز کیا۔ طبیعت کی جھلاہٹ اور براہِ راست



سے کبھی تلخ گفتاری، کبھی تضحیک، کبھی تسخر، کبھی استہزا اور کبھی بے صوفہ گوئی کے اوصاف پیدا ہوئے۔ اور یہی چیز جب فن کے سانچوں میں ڈھل گئی تو کبھی محض شوخی و خوش طبعی، کبھی بذلہ سخی اور کبھی طنز کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ شاعر کا سماجی احساس برابر بیدار رہا۔ ایک گہرے اجتماعی شعور کی بدولت اُس کی نظریں زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور ماحول کے رکیک و متعیم پہلوؤں پر سختی کے ساتھ جی رہیں اور سماجی مقصدیت کے اصول پر وہ ہمیشہ کاربند رہا۔

کوئی مجھ سے پوچھے کہ شاد عارفی کی غزل کا نمایاں ترین وصف یا رجحان کیا ہے تو میں جواب میں ”سماجی مقصدیت“ کا ذکر کروں گا۔ وہ عمر بھر اپنے ماحول اور گرد و پیش کے سیاسی، معاشرتی، معاشی اور نفسیاتی کوائف سے متاثر ہوتے رہے اور اسی اکھاڑ پھڑ میں اپنا وقت پورا کر گئے۔ مطلب یہ کہ سماجی مقصدیت کی پیروی اگر ان کے کلام میں توانائی اور بر جستگی اور تابندگی کے اوصاف پیدا کرتی ہے تو ان کے افکار کی ایک گونہ محدودیت کا شکار بھی بناتی ہے۔ وہ ماحول اور اس سے پیدا ہونے والے تاثرات کے گھیرے سے بہت کم باہر نکلتے ہیں۔ حیات و کائنات، اخلاق و مخلوق، معاش و معاد، مکان و لامکان، زمان و لازمان اور وجود و شہود جیسے مسائل ان کو اپنی طرف متوجہ نہیں کرتے۔ کسی مفکرانہ نظام کا اُن کے یہاں پتانہیں چلتا۔ کوئی مربوط و ہمہ گیر فلسفہ حیات اُن کی شاعری سے برآمد نہیں ہوتا۔ ہر شاعر سے ان چیزوں کی توقع کی بھی نہیں جاسکتی۔ لیکن پھر ماحول کی عکاسی میں بھی وہ تنقید سے زیادہ محض رائے زنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ ماحول کے نقاد نہیں ہیں، محض مبصر ہیں۔ غالباً انھیں امور کی بنا پر ان کی شاعری عظمت کی حدود کو چھونے سے قاصر رہتی ہے۔ بعض اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ روز افزوں شہرت و مقبولیت اور شاعرانہ حیثیت کے استحکام سے شاعر میں خود اعتمادی کا احساس اس درجہ بالیدہ ہو جاتا ہے کہ وہ مناسب حدود سے تجاوز ہونے اور اپنے منصب سے ناجائز فائدہ اٹھانے میں بھی تامل محسوس نہیں کرتا۔ یعنی پورے اطمینان اور بڑے فخر کے ساتھ فضلِ نوائی اور



تانیہ پائی بلکہ تک بندی پر اتر آتا ہے۔ شاد عارفی کا کلام بھی اس نوع کے ابتذال سے خالی نہیں۔ اُن کی مخصوص لئے کبھی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور اُن کے ساز کے سُر بعض اوقات اتنے اونچے ہو جاتے ہیں کہ ایک دل خراش آہنگ کی کیفیت پیدا ہونے لگتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ غزل کے آرٹ کو **VULGARIZE** کیا جا رہا ہے۔

بہر حال شاد عارفی کی عمر بھر کی شاعرانہ مشق، ذہنی ریاضت اور خارجہ عملی تجربات کے عمل سے غزلیہ شاعری کا جو مخصوص اسلوب ڈھل کر نکلا وہ ایک قابلِ قدر اور جان دار اسلوب تھا جس نے پڑھنے والوں کو بھی متاثر کیا اور شعر کہنے والوں کو بھی۔ چنانچہ اُس کے اچھے اور برے، صحیح و غلط اور مثبت و منفی اثرات اُن کے پس روؤں کے کلام میں باسانی دریافت کیے جاسکتے ہیں۔ میں ذیل میں شاد صاحب کی ایک پوری غزل نقل کرتا ہوں جو میرے خیال میں ان کے مخصوص اسلوب اور اُس کے مختلف خصائص کی پوری نمائندگی کرتی ہے :

لا اے ساقی! تیری جے ہو!	کوئی بھی پیئے کی شے ہو!
اردی ہو، بہن ہو، دے ہو	سب موسم اچھے ہیں، دے ہو
گشن میں صیاد کے ہاتھوں	جو انجام بھی ہوتا ہے، ہو
ہم آخر ہمت کیوں ہاریں	ہونا کامی، پے درپے ہو
لاکھوں ہیں ہم سب بے چارے	لے شہزادو! تم سب کے ہو
ذہنی طور پر اترے شعنو!	تم اب تک بھی جم، کے ہو!
میں دنیا پر طنز کروں گا	دنیا میرے کیوں درپے ہو!
ہم اس کے پابند نہیں ہیں	ساغر ہو، مینا ہو، دے ہو

شاد مجھے یہ دھن رہتی ہے

اپنا نغمہ، اپنی لے ہو

جی چاہتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے شاد صاحب کے کچھ اور نمائندہ اشعار پیش کروں۔



ملاحظہ ہو:

کب اور کس جا، کس عالم میں، کتنے دن تک یاد نہیں کچھ  
 ذہنی کاوش بتلاتی ہے میرا تیرا ساتھ رہا ہے  
 آپ کو ہر الفت راس آئی، آئی ہوگی، لیکن سینے  
 میں نے جب پھول چنے ہیں کانٹوں میں دامن الجھا ہے  
 آج بھی معنی دے جاتی ہیں برق و باران سی شبیہیں  
 میں نے رو کر نظم کہی تھی تو نے ہنس کر شعر کہا ہے

گلچیں کو شگوفوں کی تجارت سے غرض ہے  
 اندھوں کے لیے جلوۂ جانان نہیں ہوتا  
 تحصیلِ معافی ہو کہ ہو تکملہ فن  
 آسان سمجھ لینے سے آساں نہیں ہوتا  
 بنتا نہیں تصویر دکھانے سے مصور  
 اشعار سنانے سے غزل خواں نہیں ہوتا

ہلکے پھلکے طنز سے گویا ٹکڑے ٹکڑے پتھر دیکھا  
 جس نے مجھ کو گھورے دیکھا میں نے اس کو ہنس کر دیکھا  
 چور کی داڑھی میں تنکے کا منظر اکثر اکثر دیکھا  
 میرے رہزن کے فقرے پر راہنما نے مڑ کر دیکھا

لوچ دینے کے لیے تلخیِ معروضات کو  
 سونے انسانہ گھا دیتے ہیں سیدھی بات کو



ہم اجالے کے پجاری تم اندھیرے کے دھنی  
 دن میں ذرے جگمگاتے ہیں ستارے رات کو  
 بیکسوں پر طنز کے پتھر تو بھاری چیز ہیں  
 ٹھیس پھولوں سے پہنچ جاتی ہے احساسات کو  
 وہ ہمیں تلقین فرماتے ہیں ایسے مٹور سے  
 جیسے اندھوں سے کہا جائے بائیں ہاتھ کو  
 رہناؤں سے تمیز نور و ظلمت مٹ گیا  
 دھوپ کی عینک لگائے پھر رہے ہیں رات کو

---

اے تو کہ شرارت سے نہیں پاؤں زمین پر  
 تھوڑی سی عنایت بھی کسی خاک نشین پر

---

اٹھ گئی اُس کی نظر میں جو مقابل سے اٹھا  
 در نہ اٹھنے کے لیے غیر بھی محفل سے اٹھا  
 ہاتھ میں جام اٹھانا تو بڑی بات نہیں  
 کوئی پتھر کوئی کانٹا رہ محفل سے اٹھا  
 قرب ساحل کے تکبر میں جو کشتی ڈوبی  
 کوئی چھوٹا سا گولہ بھی نہ ساحل سے اٹھا  
 شیخ پر ہاتھ اٹھانے کے نہیں ہم قائل  
 ہاتھ اٹھانے کی جو ٹھانی ہے تو باطل سے اٹھا



مسکرایے ہمارے حال پر جی کھول کر  
 حال کی تبدیلیوں کا نام مستقبل بھی ہے  
 کیا ضمانت ہے نہ ہوگا از قبیل سنگ و خشت  
 فرض کر دم آپ کے سینے کے اندر دل بھی ہے

صرف اپنوں کے تقرر کا ارادہ ہوگا  
 اور اخبار میں اعلان ضرورت دیں گے  
 کیا تعجب ہے کہ تیشوں کی طرف بڑھ جائیں  
 لوگ ہاتھوں کو سوالوں سے جو مہلت دیں گے  
 مجھ کو چوری کی سہولت بھی نہ دیں گے اے شاد  
 وہ جو کہتے ہیں کہ جینے کی ضمانت دیں گے

خواص پڑ کے سو رہے، عوام اٹھ کے چل پڑے  
 جلے چراغ بجھ گئے، بجھے چراغ جل پڑے  
 یہ زلف پر شکن نہیں، یہ ابروؤں کے خم نہیں  
 نکل نہ پائیں گے کبھی اگر دلوں میں بل پڑے

پئے تحسین وطن طنز ہمارا فن ہے  
 ہم کسی خانہ بر انداز سے ڈرتے ہی نہیں  
 ہم سے اس طرح کی امید نہ رکھے دنیا  
 ہم کسی شخص کی تعریف تو کرتے ہی نہیں



اس جائزے میں میں نے اردو شاعری کے جس دور کو مد نظر رکھا ہے اُس دور کے کتنے ہی شاعر ایسے ہیں جنہوں نے اپنی شاعری کا آغاز نظم نگاری سے کیا، گو آخر آخر اُن کی تان غزل پر ٹوٹی۔ روشِ مدیقی اور عدمِ بہت نمایاں مثالیں ہیں۔ شاد عارفی بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔ اپنی شاعری کے ابتدائی زمانے میں، جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے وہ اولاً نظم نگار اور ثانیاً غزل گو شاعر تھے اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ نظم نگاری کے باب میں ان کا اسلوب بڑا جان دار اور خاصا چوتکا دینے والا تھا۔ اس اسلوب کو اگر اردو نظم کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو دلچسپ حقائق کا انکشاف ہوتا ہے۔ حالی کے اصلاحی منصوبے کا بنیادی و مرکزی خیال یہ تھا کہ شاعری کو رسمی و تقلیدی عناصر سے پاک اور روایتی افکار و اسالیب کی گرفت سے آزاد کیا جائے اور بندھے ہوئے خیالی مضامین کے غلبہ و اقتدار کو ختم کر کے زندگی کے ٹھوس، مادی اور اصلی حقائق کو وہ اہمیت دی جائے جس کے وہ درحقیقت مستحق ہیں۔ چنانچہ حالی سے لیکر جوش تک کی شاعری پر نظر ڈالیں تو پتا چلتا ہے کہ اردو نظم کا یہ پورا سفر ماورائیت سے ارضیت کی طرف، تخیلیت سے واقعیت کی طرف، اور روایت پسندی سے تجدید و بغاوت کی طرف حرکت کا دو سرنام ہے۔ نظم کا قافلہ جوں جوں آگے بڑھتا ہے داخلیت بدرجہ کم اور خارجیت اسی نسبت سے زیادہ ہوتی چلی جاتی ہے۔ (یہ یاد دلاتا چلوں کہ داخلیت اور خارجیت کا اس طرح ذکر کرنا محض ایک پیرایہ بیان ہے، ورنہ شاعری درحقیقت خارجی حالات کے داخلی ردِ عمل کو گرفت میں لانے کا نام ہے) آزاد، حالی، شبلی اور اسماعیل میرٹھی کی نظموں میں جغاثت ہے اس سے کچھ زیادہ ٹھوس خارجیت چلبست اور اقبال کی نظموں میں ملتی ہے۔ سرور جہاں آبادی اور نادر کا کوروی کی رومان آمیز خارجیت کچھ اور بھی آگے کی چیز ہے۔ عظمت العذاں اور شوقِ قدوائی کی نظموں کی ٹھیکہ ہندوستانیت میں یہ خارجیت ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے پھر آخر شیرانی کی رومانیت جس خارجیت کے سہارے چلتی ہے وہ بھی پھلِ خارجیت کا محض تسلسل نہیں بلکہ اس کا ارتقائی روپ ہے۔ اور بالآخر خارجیت کا یہ تدریجی ارتقاء جوش



کی شاعری کے بے شمار، متنوع اور گونا گوں خارجی موضوعات میں بظاہر اپنی انتہا کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کے بعد شاعر عارفی کی نظموں پر نظر ڈالیے، نہ صرف موضوعات، بلکہ الفاظ، زبان، انداز بیان، طرز فکر، طرز احساس، طرز گفتار کے لحاظ سے یہ نظمیں کسی پرانے یا مروجہ اسلوب کا اعادہ نہیں، ایک نئے ذاتی اسلوب کا واضح اعلان اور ایک تازہ ترانہ گ کو رائج کرنے کی واضح کوشش معلوم ہوتی ہیں۔ جس چیز کو میں خارجیہ کہتا ہوں اور جو عالمی امر کی عمارت میں DOWN TO EARTH APPROACH کہی جاتی ہے وہ چیز شاعر عارفی کی نظموں میں ایک نئی آن بان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہے۔ ہولی، ملازمہ، شو فر، مال روڈ جیسے موضوعات سے ہم اُن کی نظموں میں دوچار ہوتے ہیں۔ باقاعدہ مثالوں کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش۔ کہیں کہیں سے چند ٹکڑے اُن کی نظموں کے نقل کرتا ہوں جن سے اُن کا اسلوب ابھر کر سامنے آتا ہے :

یہ طرز آقا کہ پانچ بجتے ہیں، چائے تیار کیوں نہیں ہے؟  
 ابھی اٹھی ہوں سے ہم کو مطلب؟ سحر سے بیدار کیوں نہیں ہے؟  
 تتر بتر میں لباس و بستر، تجھے سروکار کیوں نہیں ہے؟  
 بھری ہیں کیوں گھنٹھیاں سی منہ میں؟ زبان اقرار کیوں نہیں ہے؟  
 یہ جس کے لہجہ میں یہ جس کے کرتوت ہوں خطا وار کیوں نہیں ہے؟  
 تجھے ہماری عنایت چشم پوشش کا ہل بنا چکی ہے!

آنکھ دکھنے کا تعلق شاعری سے کچھ نہیں! ہوں نہ عذر لنگ سے واقف تو ہم کر لیتیں  
 آئے ہیں پیدل تو خالی ہاتھ جاتے ہیں کہیں

میری عادت پان سو ڈسرسات سو گری کہاتھ بعد ازاں بین کی روٹی چاچھا دیکھن کھاتھ  
 چائے بکٹ پیڑی کالے کر سٹا دن کی بات!



میرے گھر لڑکا ہوا ہر اُس کا اِک چھاسا نام      ہوسنہ ہجری کے اندر عیسوی کا التزام  
جیسے خسرو کی پہیلی یا امانت کا کلام

کہ رہا ہے تین دن سے بندہ جس لڑکی پہ کام      اس تغافل کیش کی الفت میں سونا ہے حرام  
چند شعر ایسے کہ لے پا جائیں پیغام و سلام

میرا افسر جا رہا ہے، رخصتی اشعار کچھ      جس طرح گیندے کے گھرے جیسے جھوٹے ہار کچھ  
اور اس ڈھب سے، سمجھ پائے نہ وہ مکار کچھ

آ رہا ہے اُس کی بدلی پر جونینی تال سے      بیچتا تھا خوارچے میں سیب آڑو فالے  
سننے میں پایا ہے یہ رتبہ گھریلو چال سے

خود ہی کرتا ہے معطل خود ہی کرتا ہے اپیل      تھوپتا رہتا ہے عملے پر خطائے بے دلیل  
سُورپے، اِک مُرخ، اِک بوتل بحالی کی سبیل

”کھٹ کھٹ“ اِکون؟ ”صلیحہ!“ کیسے؟ ”یونہی اِکوئی کام نہیں!“  
”پچھل رات، بھیانک گرج، کیا کچھ ہو انجام نہیں!“  
”یہ اذمہ، میں بھگتوں گی، تم پر کچھ التزام نہیں!“

اِس نے اُس کے عارضی گل نام پر صندل ملا  
اِس نے اُس کے حبسے آستام پر کاہن ملا



سخت چلٹ پر گلابی رنگ پڑ کر بہ گیا  
 نرم آڑی مانگ میں سینہ در بھر کر رہ گیا  
 میری جانب آئی پھر اُن میں سے اک آفت جمال  
 جس پہ ظاہر تھا میری چشم تماشا ئی کا حال  
 آگئی جب بھاگ کر بچنے کی حد تک وہ شہر  
 مل لیا مجھ کو دکھا کر اپنے چہرے پر عبیر

شاد عارفی نظریاتی سطح پر ترقی پسند ادب کی تحریک کے ساتھ نہیں تھے۔ غالباً انہوں نے اس تحریک کی نظریاتی بنیادوں کو سمجھنے کی کبھی کوشش بھی نہیں کی۔ لیکن عملاً ان کی شاعری ترقی پسند ادب کے معیاروں پر پوری اترتی تھی اور ان کی تخلیقات مزاج و منہاج کے لحاظ سے کسی باشعور ترقی پسند شاعر کی تخلیقات معلوم ہوتی تھیں۔ وجہ یہ کہ اُن کے مطالعے کا رخ صمیم اور اُن کے فکر کی سمت درفتار عصری تقاضوں سے ہم آہنگ اور سماجی ارتقاء کے مطالبات سے ہم کنار تھی وہ شاعری کو سماج اور زندگی سے الگ نہیں سمجھتے تھے۔ شاعرانہ فکر کا مقصد ان کے نزدیک لاشعوری اور نیم شعوری جذبات کی کچڑ اور دلدل میں غوطے لگانا نہیں، زندگی کو اعلیٰ انسانی اقدار کی روشنی میں جاننا، پرکھنا، سجانا اور سنوارنا تھا۔ میرا ذہن پھر اپنی تصنیف ”ایک ادبی ڈائری“ کی طرف جاتا ہے۔ میں نے ۱۹۴۲ء کے ایک اندراج میں عام نقادوں کی بے بصری اور کور ذہنی کاروبار روتے ہوئے اس دور کے چند اہم شاعروں کا ذکر کیا تھا جو اپنی اہمیت اور قدیمیت کے باوجود تقلید زدہ نقادوں کی بے توجہی کا شکار تھے۔ اسی ضمن میں میں نے شاد عارفی اور ان کی شاعری پر بھی اظہار خیال کیا تھا۔ میرے الفاظ تھے: ”شاد عارفی بھی ان شاعروں میں ہیں جو درجہ اول کے شاعر ہوتے ہوئے بھی نقادوں کی نگاہ التفات سے محروم ہیں، صرف اس لیے کہ اب تک کسی بڑے نقاد نے اپنے اشاروں پر چلنے والے دوسرے نقادوں کو ان کی طرف متوجہ نہیں کیا۔ ان کا تصور صرف اس قدر ہے کہ وہ شاعری کہنے



کے ساتھ ساتھ پروپیگنڈا کرنا نہیں جانتے۔ انھوں نے اپنے آپ کو کس بااثر گروہ CLIQUE کے ساتھ وابستہ نہیں کیا۔ نہ مشاعروں میں جا جا کر گلے بازی کی۔ اُن کا کلام برسوں سے کافی تسلسل کے ساتھ رسائل میں شائع ہو رہا ہے۔ ان کی نظموں میں جہاں موضوعات کی جدت پائی جاتی ہے وہاں اسلوب کا انوکھا پن بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ترقی پسند رجحانات سے بھی وہ بیگانہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی بعض نظمیں ترقی پسند آرٹ کے نہایت عمدہ نمونے پیش کرتی ہیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود وہ نقادانِ سخن کے تغافل کا شکار نہیں۔ یاد رہے کہ یہ الفاظ تیس سال پہلے لکھے گئے تھے !

شاد صاحب کی غزلوں اور نظموں کا جائزہ لینے کے بعد ان کے قطعات و رباعیات کے بارے میں مجھے کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ میرا خیال ہے کہ رباعی سے تو وہ عمدہ برآ ہو نہیں سکتے، کیونکہ اس دور میں کامیاب رباعی نگاری کا مطلب یہ ہے کہ اس قدیم اور صدمہ منفر و صنفِ سخن کے انداز و آداب اور لب لہجہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے ذریعہ جدید فکر کی ترجمانی کی جائے۔ بسا اوقات یہ ممکن نہیں ہوتا اور شاعر کا دارِ صاف خالی جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جو رباعیاں وجود میں آتی ہیں وہ یا تو اساتذہ قدیم کی رباعیوں کا چربہ معلوم ہوتی ہیں، یا پھر مخصوص بحر کی پابندی کے علاوہ اُن میں رباعی کی کوئی دوسری خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ باقی رہے شاد صاحب کے قطعات، تو ان میں جگہ جگہ اُن کا معروف طنزیہ اسلوب اور مطالعے کا مخصوص انداز جھلک دکھائے بغیر نہیں رہتا۔ مثلاً :

نقشِ قدم کے بدلے آنسو بوجاؤں تو اچھا ہے      جاتے جاتے درسِ عبرت ہو جاؤں تو اچھا ہے  
کھلنے والے پھولوں کی تو لفیفیں کرنا لا حاصل      گلشن کی ہنستی کیوں پر رو جاؤں تو اچھا ہے

یوں سہارا دے رہے ہیں عالم لوگوں کو خواص      روشنی دیتا ہے جیسے ٹوٹ کر تارا کبھی  
دوبنے والے کو حاصل ہے اگر آواز دہیں      ڈوبنے سے بچ نہیں سکتا وہ بے چارا کبھی



یہ تغزل کے پرستار پرانے شاعر      زلف کو عارض گنگنا رہ دیتے ہیں شرف  
اس کا مطلب ہے جو انوں کو وہ اپنے ہمراہ      روشنی سے لیے جاتے ہیں اندھیروں کی طرف

اُس کی محفل میں مشکو و گامادی کوئی کان نہیں      ہر فریادی چھوڑ رہا ہے تیر غلط اندازے پر  
اُس بے ماحول کی الجھن کہنے سے کیا حاصل شاد      اصل میں آوازیں دے گا قفل ٹپھے دڑانے پر  
شاد صاحب کے ذخیرہ شعری میں اس نوع اور اس معیار کے قطعات موجود ہونے کے  
باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے اس صنف پر کچھ زیادہ توجہ صرف نہیں کی۔ ایسا معلوم  
ہوتا ہے کہ قطعات دربا عیات کے بارے میں ان کا وہی رویہ رہا جو ہمارے پرانے غزل گو  
اساتذہ کا تھا جن کی بہترین کاوشیں تو غزل کو سرا انجام کرنے میں صرف ہوتی تھیں اور رباعی یا  
قطعہ محض ضمایا چلتے چلاتے موزوں کیا جاتا تھا۔

میں بھی چلتے چلاتے یہ کہنا چاہوں گا کہ شاد صاحب کی غزلیات ہی کو ان کی کل کائنات  
سمجھ لینا، اور، جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آ رہا ہے، اس بات کی رٹ لگائے رکھنا کہ شاد  
عاری نے اردو غزل کو ایک نیا موڑ دیا اور ایک نیا آہنگ عطا کیا، کوئی صحیح تنقیدی روش  
نہیں ہے۔ صحت نقد کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کی پوری شاعری کو ایک جامع و مربوط اکائی  
تصور کیا جائے اور غزلوں کے ساتھ ان کے کلام کے دوسرے اجزاء، خصوصاً نظموں کو  
بھی مد نظر رکھتے ہوئے ان کی شعری خدمات پر کوئی حکم لگایا جائے۔ میری ناچیز رائے میں  
ان کے مخصوص شعری مزاج کا اظہار جس طرح ان کی غزلیات میں ہوا اسی طرح اور اسی قوت  
و شدت کے ساتھ ان کی نظموں میں بھی ہوا۔



# پاکستان کے دانش وروں سے

[آل انڈیا ریڈیو دہلی کی اردو سروس سے اور مارچ کو پروفیسر محمد مجیب صاحب اور جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے پاکستان کے دانشوروں سے خطاب کرتے ہوئے تقریریں کی تھیں، جنہیں ذیل میں شائع کیا جاتا ہے — ادارہ]

(۱)

پروفیسر محمد مجیب

اب یہ بات مان لی گئی ہے کہ دنیا میں جو فساد ہوتا ہے، اس کی ابتدا انسان کے اپنے دل سے ہوتی ہے، خارجی حالات کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ پچھلے سال کے ہولناک واقعات کے بہت سے سبب بتائے جاسکتے ہیں، میرے نزدیک اس کا سبب یہ ہے کہ پاکستان میں بنگالی مسلمان کو نہ صرف مسلمان کی حیثیت سے کمتر بلکہ انسان کی حیثیت سے بھی کمتر مانا گیا ہے، صرف اس لیے کہ ان کا بہت بڑا حصہ جاہل اور غریب ہے، وہ اردو نہیں بولتے اور اپنی تہذیب کو پاکستانی مسلمانوں کی تہذیب سے الگ سمجھتے ہیں۔ مسلم لیگ کے رہنماؤں نے پاکستان کا نعرہ بلند کیا تھا تو انہیں مشرقی بنگال کو، جو اب بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اپنے مطالبے میں شریک کرنا پڑا، لیکن یہ شرکت مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی خاطر نہیں، پاکستان کی خاطر تھی۔ پاکستان بننے کے بعد مشرق وسطیٰ کی زندگی میں ہی یہ معلوم ہو گیا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی اپنی زبان اور اپنی تہذیب کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہے۔ وہاں خوش حال اور تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد بھی نہیں



تھی کہ وہ سیاست، حکومت اور کاروبار میں اپنا حق حاصل کر سکیں، لیکن تعلیم جیسے جیسے بطبعی گئی ان میں یہ احساس بھی بڑھتا گیا کہ آبادی کی اکثریت ہوتے ہوئے، ان کا جو حق تھا، اس سے وہ محروم رکھے گئے ہیں، یہی احساس تھا جو شیخ مجیب الرحمن کے مطالبوں میں ظاہر ہوا، اسی کی وجہ سے ان کی پارٹی کو انتخابات میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ اب جو بنگلہ دیش کی بین الاقوامی حیثیت ہو گئی تو یہ سمجھنا محض خود فریبی ہے کہ بنگلہ دیش کو ہندوستان اپنے مفاد کا ذریعہ بنا سکتا ہے۔

یہ محض ایک تعصب تھا جس کی وجہ سے یہ گوارا نہیں کیا جاسکا کہ پاکستان کی قومی اسمبلی میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی اکثریت ہو اور یہ اکثریت اپنے جائز حقوق حاصل کرے۔ یہ تعصب دوسری شکلوں میں نظر آتا ہے۔ ایک شکل یہ ہے کہ ہندوستان کا ہندو کبھی بھول ہی نہیں سکتا کہ پاکستان بننے سے اس کا ملک تقسیم ہو گیا ہے اور وہ ہر وقت اور ہر طرح سے اس نکر میں لگا رہے گا کہ پاکستان کو نیست و نابود کر کے اپنا پورا ملک اپنے قبضے میں کر لے۔ میں تقسیم کے زمانے سے اب تک دہلی میں رہا ہوں، ہر خیال کے لوگوں سے ملتا رہا ہوں، ایسے مالدار لوگوں سے ملا ہوں، جنھوں نے تقسیم کی وجہ سے نقصان اٹھایا تھا، ایسے لوگوں سے جن کے عزیز اقارب فسادات کی نذر ہوئے تھے۔ دکھ سب کو تھا، بہت سے ایسے تھے جنھوں نے تقسیم کو عذاب الہی سمجھا اور سر جھکا کر روزگار کی فکر میں لگ گئے۔ اسی زمانے کی یادگار تلوک چند محروم کا یہ شعر ہے :

توپیلے پھولے، رہے تجھ پر کرم اللہ کا

دور دامن ترے شعلہ ہماری آہ کا

اب جس طرف دیکھتے تو ہم پرستی کا جذبہ موعیں مار رہا ہے، لیکن پاکستان سے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو ہم اس کا پورا جواب دیں گے اور یہ بھی صرف اس وقت کہا جاتا ہے جب جنگ کے امکان نظر آتے ہیں۔ ہندوستان میں نیلا



ظاہر کرنے کی پوری آزادی ہے، اگر ملک کی اکثریت کیا کوئی معقول اقلیت بھی اس کا چرچا کرنا چاہتی کہ ہندوستان کی تقسیم کو نیست و نابود کر دینا چاہئے تو وہ ایسا کر سکتی تھی، مگر ایسا نہیں ہوا ہے، بلکہ پاکستان کے جو شعاع اور دانشور یہاں آئے ہیں، انھوں نے خود دیکھا ہے کہ ذرا درستی کی بات چڑے تو کیسی بہار آ جاتی ہے۔

ہندوستان کی طرح پاکستان کے اخبارات بھی آزاد ہوتے تو شاید پاکستان اس بارے میں صحیح رائے قائم کر سکتا کہ عداوت ظاہر کرنے اور عداوت کو جنگ کی شکل دینے میں پیش قدمی کون کرتا رہا ہے۔ مگر اصل ضرورت اس کی ہے کہ پاکستان میں جمہوری حکومت قائم ہو اور دونوں ملکوں کے درمیان آمد و رفت اور تجارت ہو، تبھی پاکستان کے لوگوں کو یقین ہوگا کہ ہندوستان پاکستان کو ختم کرنا نہیں چاہتا اور خود ہندوستان کا فائدہ اس میں ہے کہ پاکستان کو آسودگی اور سیاسی اور معاشی استقلال نصیب ہو، پھر شاید کوئی ایسا بھی نہ ہوگا جو ایک دن کہے کہ پاکستان ایک ہزار سال تک ہندوستان سے لڑائی جاری رکھے گا اور دوسرے دن لڑائی بند کرنا منظور کر لے۔ ایک دن یہ کہے کہ ہندوستان سے فوجی قیدیوں کی رہائی کے بارے میں گفتگو ہوگی، دوسرے دن اس ارادے کا اعلان کرے کہ وہ پاکستان کی فوج کو جنگ کے لیے اس طرح تیار کرے گا کہ ایشیا میں اس کا جواب نہ ہوگا۔ اگر ایسی باتیں کرنا کسی کے مزاج ہی میں شامل ہو تو اس سے بہت اثر نہ لینا چاہئے اور اب جو پاکستان کی دو پارٹیوں میں سمجھوتہ سا ہو گیا ہے اور اس کی امید ہے کہ جمہوری حکومت قائم ہو جائے گی تو پاکستان کے کسی لیڈر کو اس کا موقع بھی نہ ہوگا کہ وہ الٹی سیدھی باتیں کرے اور پوری قوم کو مغالطے میں ڈالے اور پاکستان کے دانش ور صرف ایک طرف کی نہیں سب کی بات سن سکیں گے۔



## ضیاء الحسن فاروقی

اس برصغیر میں ابھی حال میں جو واقعات رونما ہوئے اور خاص طور سے بنگلہ دیش کے قیام کے بعد جو حقائق سامنے آئے ہیں، ہمیں معلوم ہے کہ ان واقعات کے بعد ہمارے پاکستان کے اُن دوستوں نے ساری صورتِ حال کو ایک اور ہی زاویے سے دیکھنا شروع کر دیا ہے جو اپنے ملک کے سچے ہی خواہ ہیں، جو سوچتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اس برصغیر میں ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے اشتراک و تعاون سے ایک پائدار امن کا قیام عمل میں آئے۔ اس اشتراک و تعاون کے لئے جغرافیائی عوامل موجود ہیں، صدیوں پرانا وہ تہذیبی سرمایہ اور وہ تاریخ ہے جن کی بنا پر اس برصغیر کی قوموں کے لئے یہ مقدّر ہو چکا ہے کہ وہ مل جل کر رہیں اور ایشیا کے اس علاقے سے غریب، جہالت اور بیماری کی لعنت کو جو بلا لحاظ مذہب و ملت ساری نوز انسان کی دشمن ہیں، دور کر کے تعمیر و ترقی اور امن و خوشحالی کو عام کر دیں۔

یوں تو ہم نے اپنے پاکستانی دوستوں سے ہمیشہ یہ بات کہی کہ جنگ سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا، لیکن حالیہ ہندو پاک جنگ کے بعد یہ حقیقت اور بھی کھل کر سامنے آگئی ہے کہ جنگ مسئلوں کو حل کرنے کے بجائے اور دوسرے مسئلے کھڑے کر دیتی ہے اور حالات کی پیچیدگیاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ اس وقت پاکستان کے عوام کو جس قسم کے نفسیاتی بحران اور معاشی دقتوں کا سامنا ہے اس کا احساس ہمیں بھی ہے، ہمیں ان کی سیاسی اور معاشرتی مشکلات کا علم بھی ہے۔ ہمیں پاکستان کے دانشوروں، شاعروں اور ادیبوں سے پوری امید ہے کہ وہ پاکستان میں امن و آشتی اور حقیقت پسندی کی فضا بنانے کے لیے پوری جدوجہد کریں گے۔ ہم ہندوستان کے رہنے والے دل سے چاہتے ہیں کہ پاکستان ترقی کرے،



وہاں جمہوری اور انسانی قدروں کا بول بالا ہوا اور ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات دوستانہ اور خیر سگالانہ ہوں کہ اسی میں دونوں ملکوں کے عوام کی بھلائی اور خوشحالی کا راز مضمر ہے۔

۱۹۴۷ء میں جب ہم آزاد ہوئے تھے اور پاکستان کی مملکت وجود میں آئی تھی تو ہم نے سوچا تھا کہ دونوں ملک کندھے سے کندھا جوڑ کر ترقی کی راہ پر گامزن ہوں گے، اس وقت سے لیکر آج تک دسیوں بار ہندوستان کی طرف سے دوستی اور خیر سگالی کا ہاتھ بڑھایا گیا، یہ ہاتھ آج بھی بڑھا ہوا ہے اور امید ہے کہ اب پاکستان میں ایسی فضا پیدا ہوگی کہ دوستی کا یہ ہاتھ قبول کیا جائے گا۔

پاکستان کے ہزاروں جنگی قیدی ہندوستان میں ہیں، اسی طرح ہندوستان کے سپاہی اور فوجی افسر پاکستان میں ہیں، ان کا تبادلہ جلد از جلد ہونا چاہئے اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں ملکوں کے مابین جو نزاعی مسئلے ہیں ان سے متعلق گفت و شنید ہو اور کوئی حل نکالا جائے۔ حقیقت پسندی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو جنگی قیدیوں کا معاملہ کوئی الگ تھلگ معاملہ نہیں ہے، یہ تو حقیقت نتیجہ ہے ایسے بہت سے مسائل کا جو اگر پہلے طے ہو گئے ہوتے تو جنگ اور جنگی قیدیوں کا معاملہ ہی نہ پیدا ہوتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پاکستان کی قیادت اولین فرصت میں اپنے اس موقف میں تبدیلی کرے کہ جنگی قیدیوں کا مسئلہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے اور ان سارے معاملات پر ہندوستان سے گفتگو کرے جو غلط فہمی کا سبب بنتے ہیں، جن سے دوستی کی فضا پیدا ہونے میں کاٹا ہوتا ہے اور جو بالآخر ترقیاتی پروگراموں کو آگے نہیں بڑھنے دیتے۔ پاکستان میں فیض احمد فیض اور احمد ندیم قاسمی جیسے شاعر موجود ہیں جنہوں نے امن اور انسانیت کے گیت گائے ہیں، میری اپیل ان سے اور ان کے ذریعے دوسرے شاعروں اور ادیبوں سے بھی ہے کہ امن اور انسانیت کی قدردانی سیاسی سرحدوں کا خیال نہیں کرتیں، حالات کی تاریکیوں سے خوفزدہ نہیں ہوتیں۔ پھر وہ کہیں خاموش ہیں؟ آج کے پاکستان میں ان کے امن پسندانہ نمونے اصلاً انسانیت پر رو گیتوں کی پہلے



سے زیادہ ضرورت ہے۔

جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا تو ہندوستان کے بعض علاقوں مثلاً بہار، یوپی اور اڑیسہ وغیرہ کے بہت سے لوگ مشرقی پاکستان چلے گئے تھے۔ انھیں کو آج عرف عام میں بہاری مسلمان کہتے ہیں۔ ان میں متوسط طبقے کے تاجر اور تعلیم یافتہ لوگ بھی تھے اور غریب مسلمان بھی جو محنت مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتے تھے، یہ بات ہمارے پاکستانی دوستوں کو معلوم ہے کہ یہ سب پاکستان کے شہری بن گئے اور یہاں بریل سے رہ رہے ہیں، ان میں جو غریب اور مزدور تھے، اور ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، وہ تو بنگلہ دیش کے لوگوں کے ساتھ گھل مل گئے، بنگالی زبان سیکھ لی، اور وہیں شادی بیاہ کر لیا لیکن متوسط طبقہ والوں میں خاصی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو بنگال کے ماحول سے اپنے آپ کو پوری طرح ہم آہنگ نہ کر سکے اور اہل بنگال کی آرزوں اور انگلوں کا ساتھ نہ دے سکے، یہی لوگ ہیں جو آج بنگلہ دیش میں اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتے ہیں اور وہاں نہیں رہنا چاہتے۔ انھیں اگر اطمینان نصیب ہو سکتا ہے تو پاکستان میں، اس لئے پاکستان کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ ایسے تلام پاکستانی شہریوں کو جو بنگلہ دیش میں رہنے کے خواہشمند نہیں ہیں، پاکستان بلانے کا انتظام کرے، یہ سیاسی فریضہ ہی نہیں انسانی فریضہ بھی ہے اور جیسا کہ بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمن نے کہا ہی، ان کا تبادلہ کسی انٹرنیشنل ایجنسی کے توسط سے آن بنگالی باشندوں کے ساتھ کر لیا جائے جو پاکستان میں ہیں اور بنگلہ دیش پہنچنے کے لئے بے چین ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اس سے بہتر حقیقت پسندانہ حل اس مسئلہ کا اور کوئی نہیں۔

آخر میں پاکستان کے ارباب غور و فکر اور اہل الرائے حضرات ہماری درخواست ہے کہ وہ مذکورہ مسائل کو انسانی نقطہ نظر سے دیکھیں اور اپنے ہمعطوف اپیل کریں کہ وہ جذباتیت کو خیر باد کہہ کر ہندوستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں جہاں اس ہاتھ کو کپڑے والے کروڑوں انسان اس کے منتظر ہیں پھر دونوں ملک اس برصغیر کی تاریخ کا وہ باب لکھیں جس میں امن و مہاشتی کے نغمے ہوں، محبت اور انسانیت کے گیت ہوں اور جہاں انسان کے روشن مستقبل کی کہانی بیان کی گئی ہو۔



## غزل

[جامعہ کے مشاعرہ منعقدہ ۱۳ مارچ میں یہ غزل پڑھی گئی تھی۔ غزل پڑھنے سے قبل جناب سلام مچھلی شہری صاحب نے فرمایا کہ انھوں نے ایک پاکستانی دوست کے خط کے جواب میں یہ غزل ان کو بھیجی تھی — ادارہ]

ان غزالانِ طر حدار کو کیسے چھوڑوں  
جلوۂ وادی تاتار کو کیسے چھوڑوں  
اے تقاضائے غم دہرا میں کیسے آؤں  
لذتِ دردِ غم یار کو کیسے چھوڑوں  
درد آگیاں ہی سہی بریٹ پس منظرِ بزم  
نشہ ہائے لب و رخسار کو کیسے چھوڑوں  
میں خزاں میں بھی پرستار رہا ہوں اس کا  
موسم گل میں چین زار کو کیسے چھوڑوں  
اے مرے گھر کی فضاؤں سے گریزاں مہتاب!  
اپنے گھر کے درد دیوار کو کیسے چھوڑوں  
آج تو شمع ہواؤں سے یہ کہتی ہے سلام  
رات بھاری ہے میں پیار کو کیسے چھوڑوں



# تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کیلئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

سہ ماہی 'صبح' (روش نمبر) مرتب: عبداللطیف اعظمی

سائز  $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۶، صفحات، کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ، متعدد تصاویر، قیمت: ۳/۵۰، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۱ء۔ طے کا پتہ: جنرل سکرٹری، انجمن ترقی اردو، علی منزل، کوچہ پنڈت، دہلی ۶۔

روش مدلیق کو ابھی اس دنیا سے، جسے لوگ تاریک سیارہ بھی کہتے ہیں، اٹھنے زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے۔ اردو شاعری کے رمز آشناؤں کے لئے ابھی ان کی موت کا غم تازہ ہے۔ ابھی ان کی شخصیت ان کے اشعار سے جدا نہیں ہوئی ہے۔ جب تک ایسا نہیں ہو جاتا، کسی شاعر کا منصفانہ جائزہ لینا بہت دشوار ہوتا ہے۔ ابھی ان کے اشعار پڑھتے تو وہ یاد آتے ہیں، ان کے پڑھنے کا مخصوص انداز یاد آتا ہے، ان کی آواز کا مضرب و فنور، سکوت کو آواز اور آواز کو سکوت بنادینے کا فن یاد آتا ہے۔ وہ اپنی دلنواز شخصیت کے تمام بے نام اور بانام شیوہائے فن کے ساتھ اپنی شاعری پر چھائے ہوئے ہیں۔ غالباً ہی وجہ ہے کہ 'صبح' کے 'روش نمبر' کے بیشتر مضامین پر روش صاحب کی شخصیت پر تو فگن ہے اور ایسے مضامین کی تعداد زیادہ ہے جن کا انداز تاثراتی ہے ان تاثرات سے روش کی انسانی تصویر تو ابھرتی ہے مگر ان کے شعری کردار کی انفرادیت کے نقوش نمایاں نہیں ہوتے۔ ان کے اس دنیا سے اٹھنے کا غم زیادہ ہے اور وہ نقوش جو وہ چھائے ہیں، ان کا نمایاں کرنے کا رجحان کم ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس شمارے میں روش مرحوم پر جو مضامین شائع



کئے گئے ہیں وہ سب کے سب ان کے مرنے کے ہی بعد لکھے گئے ہوں۔ لطیف عظمیٰ صاحب نے بڑی تلاش و جستجو کے بعد وہ تمام ایسے مضامین بھی ڈھونڈھ نکالے ہیں جو کتابوں اور رسالوں کے صفحہ میں دفن تھے اور جن سے کسی نہ کسی حیثیت سے ان کی حیات و شاعری پر روشنی پڑتی ہے۔ عظمیٰ صاحب کا یہ کارنامہ کم اہم نہیں کہ انھوں نے روش صاحب کی شخصیت و شاعری پر جو کچھ بھی مواد تھا، اسے یکجا کر دیا ہے۔ اب یہ آپ کا کام ہے کہ اس کی مدد سے محرم کی حیات و شاعری کا کوئی مجموعی تاثر قائم کریں۔ مگر ایسا کرنے سے پہلے آپ کو اس سارے مواد میں سے ان سی تاثرات کو الگ کرنا پڑے گا جنہیں اس شاعر میں شامل کرنے کی مجبوری کا احساس رتب سے زیادہ کسی اور کو نہیں ہو سکتا۔ ایسی تاثراتی تحریروں سے نہ تو روشنی ہی ملتی ہے اور نہ ہی بصیرت۔ روش صاحب کے شعری مرتبے کے تعین کا کام ابھی ناتمام ہے۔ ایک اچھے شاعر کی طرح انھیں اس کی فکر بھی نہیں تھی۔ اس بے نگرانی کی سبب بڑی مثال یہ ہے کہ وہ اپنی نظموں کا مجموعہ شائع کرانے کے سلسلے میں زیادہ سنجیدہ نہ تھے۔ ان کی غزلوں کا مجموعہ محراب غزل بھی نہ جانے کتنے لوگوں کے اصرار کا اظہار تھا۔ انھیں اس بات کی شکایت بھی نہ تھی کہ نقادان کی شاعری کی طرف اتنی توجہ نہیں کرتے جس کی وہ بہر حال مستحق تھی۔ ادب و شعر میں حقیقت پسندانہ پرکھ کا کام تھوڑا سا جذباتی اور زمانی فاصلہ چاہتا ہے۔ دیکھنا ہے کہ یہ فاصلہ ان کے لئے مفید ثابت ہوتا ہے یا مضر۔ اس لئے کہ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ فاصلہ فن کار کو قریب کرنے سے زیادہ دور کر دیتا ہے اور شاعر کی شہرت کو فراموشی کی گرد کی گفن پہنا دیتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ روش کے ساتھ ایسا نہیں ہوگا۔ جب بھی اس دور کی اچھی اور معتبر شاعری کا جائزہ لیا جائے گا، اس میں روش صاحب کی شاعری صرف اپنے بل بوتے پر، اپنا مناسب مقام حاصل کر لے گی اور ان کی شعری آواز اگر عظیم نہیں تو توانا اور تابناک ضرور ٹھہرے گی۔

’صبح‘ کا یہ نمبر آئندہ تحقیقی اور تنقیدی کام کرنے والوں کے لئے مستند مواد کا کام دے گا۔ اس میں روش صاحب کی نظموں اور غزلوں کا ایک سترہ انتخاب دیا گیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر اس انتخاب میں ان کے درمیان دو کی کچھ اور بھی نظمیں شامل کر لی جاتیں اس لئے کہ آئندہ روش کی



نظریں ہی ان کی ادبی یقا کا مناسن ہوں گی بالکل اسی طرح جس طرح کہ ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں وہ ان کی شہرت کا ذریعہ بنی تھیں۔ روش کی کچھ اہم تصاویر، خطوط اور نثر پارے بھی شامل اشاعت کئے گئے ہیں جن کا مقصد غالباً یہ ہے کہ روش صاحب کی زندگی کے مختلف گوشے اور ان کی صلاحیت کے ایک سے زیادہ رخ نمایاں ہو سکیں۔ روش صاحب پر یہ کام کرنے کا تھا۔ لطیف اعظمی صاحب قابل مبارکباد ہیں کہ یہ کام ان کے ذریعہ اور انجمن ترقی کی وساطت سے انجام پایا۔  
(انور صدیقی)

مجالس النساء  
از خواجہ الطاف حسین حالی  
مرتبہ: صالحہ عابد حسین

سائز ۲۰x۳۰، حجم ۱۵۲ صفحات، تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۷۱ء قیمت: معمولی ایڈیشن ۲/۵۰

لاہوری ایڈیشن ۳/- ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵۔

مکتبہ جامعہ نے معیاری ادب کا جو کارآمد سلسلہ شروع کیا ہے، یہ اس کا ۱۴واں نمبر ہے۔ کتاب کی مرتبہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

”مجالس النساء ۱۸۷۴ء میں لکھی گئی تھی... حالی کے دل میں عورتوں کا بڑا احترام تھا اور ان کی تعلیم، تربیت اور بھلائی کی گہری فکر تھی اور اس بڑا دکھ تھا کہ عورت کو مردوں کے علم کی روشنی سے محروم رکھا جو اس احساس کی پہلی جھلک مجالس النساء میں نظر آتی ہے، بعد میں یہی درد چپ کی داد میں اٹھ کر سامنے آیا۔ اس کتاب کو حالی نے دو حصوں اور نو غلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں دو لکیریں کی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت سمجھائی اور دوسرے میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ ماں کس طرح لڑکیوں کی عورت تربیت اور ابتدائی تعلیم کر سکتی ہے۔ ”مجلس“ باب کی جگہ ہے، انداز بیان سادہ، بے تحلف اور پراثر ہے، بیعت کی تلخی اور دعا غنائے محکم کی کہیں نہیں...“ (صفحہ ۷)

آج سے ایک صدی پہلے جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، وہ حالات اب کیسے بدل گئے ہیں، مگر محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ کے بقول ”اس کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ مجھے امید ہے کہ حالی کے قدردانوں میں، خاص طور پر گھریلو عورتوں میں اسے بہت پسند کیا جائے گا۔“

(عبد اللطیف اعظمی)



# جامعہ

## سرئید کی معنویت موجودہ دور میں

اس پرچے کی قیمت

ایک روپیہ

سالانہ چندہ

چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ مئی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵
--------	--------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبد اللطیف اعظمی ۳
- ۲۔ سرئید کی معنویت موجودہ دور میں پروفیسر محمد مجیب ۷
- ۳۔ دورِ حاضر میں سرئید کے مذہبی فکر کی معنویت جناب ضیاء الحسن فاروقی ۱۳
- ۴۔ سرئید کا تہذیبی تصور اور موجودہ دور میں اس کی معنویت پروفیسر آل احمد سرور ۲۶
- ۵۔ سرئید کے تعلیمی افکار و خیالات جناب رفیع الدین احمد ۳۷
- ۶۔ سرئید کا طرز فکر پروفیسر عالم خوندیری ۶۹
- ۷۔ ”دنیا چھوٹے سے دین جاتا ہے“

(سرئید کے محرک ایک حقیقت پسندانہ نظریہ) ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی



مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت الد  
ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



## شذرات

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ہم نے سرسید پر ایک خاص نمبر نکالنے کا اعلان کیا تھا، ظاہر ہے اس مختصر مدت میں بہت ضخیم اور جامع نمبر نکالنا ممکن نہیں تھا اور نہ ہمارا یہ مقصد تھا، ہم صرف اس قدر چاہتے تھے کہ موجودہ دور میں سرسید کی جو معنویت اور اہمیت ہے، اس طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرالی جائے اس لحاظ سے امید ہے کہ ہماری یہ کوشش ضرور کامیاب ہوگی۔

سرسید کو ہندوستانی مسلمانوں کے مصلحین اور اصحاب فکر میں ممتاز حیثیت حاصل ہے، انھوں نے انتہائی نازک دور میں مسلمانوں کی خدمت اور رہنمائی کی، انھیں سستے سے جگایا، ان کے فرسودہ خیالات اور باطل عقائد کی اصلاح کی اور ان کی مجموعی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے کتابوں، مضامین اور تقریروں کا ایسا ہمیش بہادر خیرہ چھوڑا ہے، جن کا اگر غور اور توجہ سے مطالعہ کیا جائے تو وہ اب بھی رہنمائی اور اصلاح کا فرض انجام دے سکتے ہیں، ان کے افکار و فیضالات کی خوبی یہ ہے کہ کئی قرن کی مدت گزرنے کے باوجود، ان سے فیضان اور رہبری حاصل کی جاسکتی ہے اور بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی ”زندگی سے متعلق مسائل کو عقل اور تجربے کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کرنا اسلام کی ایک روایت ہے، جس کو سرسید نے قائم رکھا اور آگے بڑھایا۔“

مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے سرسید کی، ان کی زندگی میں، شدید مخالفت کی تھی۔ آج وہی طبقہ سرسید کی حمایت میں پیش پیش نظر آتا ہے، مگر دراصل یہ طبقہ اب بھی سرسید کا مخالف ہے، محض سیاسی فائدوں کے لیے ان کا نام استعمال کیا کرتا ہے۔ مدرستہ العلوم کا قیام یقیناً ان کا ایک اہم اور عظیم الشان کام تھا، اس سے زیادہ اہم کارنامے وہ تھے جو انھوں نے ذہنی، سماجی اور غیر سیاسی اصلاح کے میدانوں میں انجام دئے ہیں، مگر ان کی طرف کسی کو توجہ نہیں۔



چند برسوں سے سرسید کی برسی کے موقع پر پورے ملک میں یوم سرسید منایا جاتا ہے۔ جلسے کئے جاتے ہیں، تقریریں کی جاتی ہیں اور اخبارات میں مضامین لکھے جاتے ہیں، مگر ان سب میں صرف مسلم یونیورسٹی کے کچھ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے، اس موقع پر بھی خود سرسید کے خیالات اور نظریات کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید نے ایم اے او کالج کو بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم و ترقی کے لیے قائم کیا تھا یہ بھی صحیح ہے کہ وہ کالج کے معاملات اور تعلیمی اسکیموں میں حکومت کی مداخلت کے خلاف تھے، مگر اسی کے ساتھ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی تعلیم کا خود انتظام کریں، جس کو ہم نے قطعاً بھلا دیا۔ مسلم یونیورسٹی کے ایک لائق پروفیسر اور پرنسپال جناب خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب ”سید خاں“ میں لکھا ہے کہ:

جن چھ بنیادی نکات پر ادارہ (ایم اے او کالج) کی بنیاد رکھی گئی تھی، ان میں سے

مندرجہ ذیل تین اہم نکات ہیں :

اول ... اس ادارہ کا نظم و نسق مکمل طور پر حکومت کے کنٹرول سے آزاد رہے گا۔

دوم یہ کہ یونیورسٹی خود کفیل ہوگی اور کسی بھی خارجی امداد کو قبول نہ کرے گی، نیز اپنی سالانہ آمدنی خود پیدا کرے گی۔

سوم یہ کہ یونیورسٹی کی اقامتی زندگی اور اس کے ضابطوں کی پابندی بھی اتنی ہی ضروری

ہوگی، جتنی کہ حصول تعلیم۔“ (اردو ایڈیشن صفحہ ۸۲)

اچانک ہم مسلمان صرف پہلے اور تیسرے نکتے پر زور دیتے ہیں اور دوسرے نکتے کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، حالانکہ پہلے اور تیسرے نکتوں پر اسی وقت مکمل طور پر عمل کیا جاسکتا ہے جب دوسرے نکتے پر بھی عمل کیا جائے۔ جن لوگوں کا یہی اداریوں کے نظم و نسق سے گہرا تعلق ہے وہ جانتے ہیں کہ موجودہ حکومت یونیورسٹیوں کے تعلیمی معاملات میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی اور ان کی تعلیمی اسکیموں میں بڑی فیاضی کے ساتھ دیکھتی ہے۔ مسلم یونیورسٹی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ آزادی کے بعد حکومت نے اس کے تعمیر کاموں میں دل کھول کر مدد کی ہے۔ آزادی سے قبل یونیورسٹی کا کل بجٹ چند لاکھ تھا۔ کوئی چار پانچ لاکھ۔ اور اب ایک کروڑ کے لگ بھگ ہے، اسی طرح مختلف شعبوں میں کافی توسیع ہوئی



ہے اور بہت سے نئے شعبے کھلے ہیں اور بہت سی شاندار عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں۔ ہمارے سیاسی رہنما حکومت پر اعتراض کرتے وقت ان باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

ہماری اس گزارش کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، ہے اور ضرور ہے، مگر اس پر غور کرنے کے لیے نہ تو سیاسی پیٹ فارم موزوں ہیں اور نہ سیاسی رہنما۔ اس کے لیے بہترین جگہ یونیورسٹی ہال، الیڈیک کونسل اور انڈیو کونسل ہیں، اس کے لیے ایسی فضا کی ضرورت ہے جو ہر قسم کے تعصب اور دباؤ سے آزاد ہو۔ دباؤ چاہے حکومت کا ہو یا کسی مخصوص جماعت یا فرقے کا، ہر حالت میں غیر صحت مند اور مضر ہے، سرسید ایسی ہی تعلیم چاہتے تھے، جو حکومت کے دباؤ سے آزاد ہو، نہ ہی تنگ نظری اور فرقہ وارانہ تعصب سے آزاد ہو۔ اگر ہم مسلم یونیورسٹی میں سرسید کے خواب کی سچی تعبیر دیکھنا چاہتے ہیں اور مسلم یونیورسٹی کو ملک کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص زیادہ سے زیادہ مفید بنانا چاہتے ہیں تو اسے سیاست کے چنگل سے آزاد کر کے تعلیم کے ماہر دل اور مخلص خادموں کے سپرد کر دینا چاہئے۔ بقول ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب "اگر ان کے دل میں سید کے سوز و محبت کی ذرا سی آہ بچھلے تو ان کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں خصوصاً مسلمان نوجوانوں میں طلب حق کی لگن، وسعت نظر، رواداری، روشن خیالی اور اصلاح و ترقی کا جذبہ پیدا کریں تاکہ ایک دن ان ہی میں سے کوئی نیا سید پیدا ہو جائے اور اسے اپنی اصلاحی مہم میں وہ معاون اور مددگار رفیق و ہم کار بھی مل جائیں جن کے لیے سید احمد خاں ترستے تھے۔"

"موجودہ دور میں سرسید کی معنویت" کے عنوان سے، جنوری کے وسط میں مسلم یونیورسٹی میں شعبہ اردو کی طرف سے ایک سیمینار ہوا تھا۔ اس شمارہ کے ابتدائی تین مضمون اسی سیمینار میں پڑھے گئے تھے۔ پہلا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ہے جو اس سیمینار کے صدر تھے۔ انہوں نے بڑی اہم بات کہی ہے کہ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اس وجہ سے مفید اور ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے



راہیں کھول دیں جنہیں اندھن تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند گئیاں ہو جائیں گی کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔“ دوسرا مضمون ضیاء الحسن فاروقی صاحب کا ہے جو سرسید کے مذہبی انکار پر ہے، ان کا خیال ہے کہ ”سرسید کا طرز فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہمہ گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہ ہو سکے گا۔“ تیسرے مضمون میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے لکھا ہے کہ ”سرسید کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے، اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علماء کی قیادت پر کاری ضرب لگائی، انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سب میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی، انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مدہم تندیوں پر تالے تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے“

جناب فیح الدین احمد صاحب کا مضمون سرسید کے تعلیمی خیالات پر ہے۔ یہ بہت طویل تھا جسے کچھ مختصر کرنا پڑا، پھر بھی کافی بڑا ہے، مگر اس کی خوبی یہ ہے کہ تعلیم کے تمام اصناف اور پہلوؤں کے بارے میں سرسید کے خیالات اکٹھا ہو گئے ہیں۔ پروفیسر عالم خوندیری کا مضمون جو جنوری ۱۹۶۵ء میں دو ماہی شیرازہ ”سری نگر“ میں چھپ چکا ہے، ایک دوست کی وساطت سے اس وقت ملا جب رسالہ قریب قریب تیار تھا، مجھے پسند آیا اس لیے بلاتامل اس خاص نمبر میں شامل کر لیا۔ آخری مضمون ہمارے جامعی دوست ڈاکٹر احتشام ندوی کا ہے، جنھوں نے سرسید کے اس قول کو ”دینا چھوڑنے سے دین جاتا ہے“ اپنے مضمون کا عنوان بنایا ہے اور اپنے مضمون میں سرسید کے حقیقت پسندانہ طرز فکر پر روشنی ڈالی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ نمبر جو بہت ہی مختصر وقت میں مرتب کیا گیا ہے، قارئین جامعہ کو پسند آئے گا اور وہ اپنی رائیوں سے مطلع کریں گے۔



## سرسید کی معنویت موجودہ دور میں

[موجودہ دور میں سرسید کی معنویت پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ اردو کی طرف سے ایک دوروزہ سمینار کا انتظام کیا گیا تھا۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کا افتتاح کرتے ہوئے جو مضمون پڑھا تھا وہ ذیل میں شائع کیا جاتا ہے۔

[ادارہ]

جناب صدر، خواتین اور حضرات

یہ سمینار سرسید کے تصورات اور خیالات کے (Relevance) یا معنویت پر غور کرنے کے لیے کیا گیا ہے، لیکن اس کا افتتاح کرنے کی خدمت ایک ایسے شخص کے سپرد کی گئی ہے، جسے اس موقع پر خود اپنی معنویت پر شبہ ہے، بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ معنویت کے بھی کوئی خاص معنی نہیں رہے، اس لیے کہ کل دہائی میں مجھ سے لائسنس ٹیوٹ میں مسلم پرسنل لا پر جو سمینار شروع ہوا ہے، اس کا افتتاح کرنے کو کہا گیا اور ہزار تکلف اور حیلے کے باوجود مجھے دعوت کو منظور کرنا پڑا۔ بہر حال میری اس حوت افزائی کی معنویت کے ذمہ دار پروفیسر آل احمد سرور صاحب ہیں، میں ان کا اور سمینار کے دوسرے منتظمین کی نوازش کا بہت شکر گزار ہوں۔

آج کل کئی ممتاز لوگوں کی زندگی، کارگزاری اور خیالات پر بحث چورہی ہے،



گویا دکھا جا رہا ہے کہ جو کچھ کسی زمانے میں رائج تھے ان کی سبکل قیمت کیا ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ فائدے میں ایک سیدھا سادا بادہ خوار رہا جو ولی مانے جاتے تھے وہ معنویت کی بحث جاری رکھنے سے کچھ نقصان ہی میں رہتے ہیں۔ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اسی وجہ سے ضروری اور مفید معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے راہیں کھول دیں، جنہیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند گلیاں ہو جائیں گی اگر ہم بھول جائیں کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے، ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔

پروفیسر آل احمد متروک صاحب اور خلیق احمد نظامی صاحب کی موجودگی میں سرسید کی علمی اور تعلیمی کارگزاری پر تفصیل کیا، کسی قسم کی بحث کرنے کی جرات نہیں کر سکتا، صرف چند موٹی موٹی باتوں پر خیال آرائی کر سکتا ہوں۔

مسلم یونیورسٹی میں یہ کہتے ہوئے مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ سرسید نے قرآن کو غور سے پڑھا تھا، لیکن اس بات کو صاف صاف بیان کرنے سے گریز کیا جائے تو ہم اپنی پوری تاریخ کو سمجھ نہ سکیں گے۔ قرآن کی تلاوت ہر مسلمان کسی نہ کسی شکل میں اور کسی نہ کسی حد تک کرتا ہے، کوئی اس لیے کہ چند سورتیں یاد نہ ہوں تو نماز نہیں ہو سکتی، کوئی اس لیے کہ اس میں ثواب ہے، کوئی اس لیے کہ یہ اس روایتی دین کا آخذ ہے جسے صحیح اور مکمل دین مانا جاتا ہے۔ قرآن کو پڑھ کر اس سے ہدایت حاصل کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں سمجھی گئی کہ یہ ہدایت ہمیں بھی مل سکتی ہے حاصل کی جا چکی ہے اور اسے شرعی کتابوں میں پوری تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ سرسید نے تقلید سے انکار کیا اور قرآن کو ان حالات کی روشنی میں جو ان کے زمانے کی حقیقت تھے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ اگر تقلید کی پابندی اصولاً نہ مانی جائے تو ہم سرسید سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں، لیکن اس بنیادی بات سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ مسلمان کو قرآن اس نیت سے پڑھنا چاہئے کہ اس سے براہ راست ہدایت حاصل کر سکے اور



تقلید کو ہر اس مسئلے یا معاملے میں غلط سمجھے جہاں وہ قرآن کے مطالعہ اور غور کے بعد غلط معلوم ہو۔ جو سمجھتا ہے کہ اس سے فتنہ پیدا ہوگا وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ قرآن صرف اجتماعی دین کی بنیاد بن سکتا ہے، جب کہ خود قرآن نے ایمان اور عمل صالح کی ذمہ داری افراد پر ڈالی ہے اور اس بات کو ذہن نشین کرنے کے لیے وضاحت سے اور بار بار بیان کیا ہے کہ قیامت کے دن باز پرس افراد سے کی جائے گی اور وہ اپنی گمراہی کا ذمہ دار کسی اور کو نہ ٹھہرا سکیں گے۔ یَوْمَ يُعْزِزُ الْمُزْتَمِعِينَ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبْنَيْهِ وَصَالِحَتَهُ وَبَنِيهِ۔ اس دن بھالے گا آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی لڑکی سے۔ اس سے جو نقشہ نظر آتا ہے اس پر غور کیجئے اور سوچئے کہ تقلید کرنے میں خطرہ زیادہ ہے یا قرآن سے براہ راست ہدایت حاصل کرنے کی کوشش میں۔

سر سید نے قرآن کا خود مطالعہ کیا تو انہیں وہ آیت ملی جس پر عمل کیا گیا ہوتا تو اسلامی معاشرت غلامی کے عیب سے بالکل پاک ہو جاتی۔ میں عربی نہیں جانتا ہوں اور قرآن کا کوئی اردو ترجمہ کیا کہوں پڑھا نہیں گیا۔ کوئی دو سال ہوئے اس مسئلے میں رائے قائم کرنے کے لیے قرآن میں انفرادی ضمیر کی کیا حیثیت مانی گئی ہے۔ Arborry کا ترجمہ پڑھا اور مجھے ایک آیت ملی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ۔ اے ایمان والو ایسے ہو جاؤ کہ خدا کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو۔ اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے کہ ایک قوم کی دشمنی کے باعث عدل نہ چھوڑو، عدل کرو، یہی بات تقویٰ کے قریب ہے۔ یہی ہدایت سورہ النساء میں دی گئی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ۔ اے ایمان والو قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف سے، چاہے اس میں نقصان ہو اپنا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔ مجھے یاد نہیں کہ اس زمانے میں جب ملت اور وطن کی افضلیت پر بحث ہو رہی تھی کسی نے ان آیتوں کا حوالہ دیا تھا، اگر نہیں



دیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ تقلید نے بحث کو ان آیتوں تک محدود رکھا جن کا شرعی کتابوں میں ذکر ہے اور جو ہر جمعہ کو خطبے میں پڑھی جاتی ہیں۔ بزرگوں کی شان میں کوئی نامناسب بات نہ کہنا چاہئے، لیکن مجھے یقین ہے کہ بنو امیہ کے زمانے سے اس وقت تک ان آیتوں کو نظر انداز کیا گیا۔ اس لیے کہ یہ بادشاہوں اور علماء کی مصلحتوں کے بالکل خلاف پڑتی تھیں اور امت کو ان کی طرف جیسا کہ چاہئے تھا توجہ دلائی جاتی تو وہ سارا سیاسی اور سماجی نظام، جس کی بنیاد جبر اور تشدد پر تھی نہ وبالابو جاتا۔ مجھے ان آیتوں کو پڑھ کر بڑی تسلی ہوئی اور یہ تسلی ہر اس مسلمان کو ہو سکتی ہے جو غلوں کے ساتھ اپنی ہندوستانی شہریت کے حقوق اور فرائض کا رشتہ قرآن کی تعلیمات سے وابستہ اور ان کے ذریعے مضبوط کرنا چاہتا ہے۔ اگر ہمارے پڑوسی ملک میں، جہاں حکومت الہی قائم کرنے کا حوصلہ تھا یہ آیتیں غور سے پڑھی جائیں تو ہندوستانیوں سے نفرت کرنا مسلک نہ بنایا جاتا اور اس کی ضرورت نہ پیش آتی کہ قرآن کی ایک اور آیت یاد دلائی جائے: اقرب للناس حسبا ہم و ہم فی غفلۃ معضون۔ وقت قریب آگاہ کہ لوگوں سے حساب لیا جائے، اس پر بھی وہ منہ پھیرے غفلت میں متوا ہیں۔

برسید نے انگریزوں کی جو تعریف کی ہے وہ آجکل بہت بری لگتی ہے، لیکن اس تعریف میں ایک پہلو تقلید کی مخالفت کا بھی ہے۔ وہ تقلید کرتے تو خود ستائی کو اپنا مسلک نہ بناتے۔ آجکل ہندوستان کے مسلمان خود ستائی نہیں کرتے یا کم کرتے ہیں۔ یہ عادت تقسیم ہند کے وقت یہاں سے پاکستان چلی گئی، اگرچہ اس کے کچھ دور کے رشتہ دار اب بھی یہاں موجود ہیں۔ برسید نے انگریزوں کو مثالی نمونہ اس لیے بنایا کہ وہ انگریزوں سے ہی واقفیت رکھتے تھے۔ اب ہماری واقفیت بہت وسیع ہو گئی ہے، ہمارے سامنے ترقی کے بہت سے نمونے ہیں اور اب ہمارا فرض سا ہو گیا ہے کہ جہاں بھی معاشرتی یا سیاسی زندگی میں کوئی خرابی دیکھیں تو اسے تسلیم کریں اور اس کو اپنی اصلاح کے لیے ایک نمونہ بنائیں۔ اسی اصول



کے مطابق ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ہمارے ہم وطنوں میں کونسی خوبیاں ہیں اور کسی سیاسی ضد یا مذہبی تعصب کی وجہ سے ان کا اعتراف کرنے میں تامل نہ کرنا چاہئے۔ ہندوستان کا ایک دستور بنا ہے جس میں ہمارے زمانے کے تمام اعلیٰ سماجی اصول درج ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس عدل اور مساوات کا عکس جس کی تعلیم قرآن میں دی گئی ہے جیسا کہ چاہئے عمل نہیں ہو رہا ہے، لیکن اعتراف کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارا یہ بھی فرض ہو جاتا ہے کہ اپنے عمل سے اس کو ہر طرح کی تقویت پہنچائیں۔

سرسید کی ایک اور بات آجکل بہت بری لگتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان انگریزی پڑھیں اور حکومت کے بڑے بڑے عہدے حاصل کریں۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت سرسید نے نہیں قائم کی تھی۔ وہ صرف ایک ضرورت کو ذرا زیادہ وضاحت اور شدت کے ساتھ بیان کر رہے تھے۔ وہی ضرورت آج بھی موجود ہے، مگر آجکل سرکاری ملازمت کا مقصد حکومت کے ذریعے حیثیت اور اختیار حاصل کرنا نہیں ہے جتنا کہ قومی زندگی کی تعمیر اور سماجی خدمت کے کاموں میں شریک ہو کر انھیں ترقی دینا۔ سرسید نے حالات کو دیکھ کر بات اس طرح کہی کہ لوگوں کی سمجھ میں آجائے، ان کا مقصد مسلمانوں کو سمجھانا تھا کہ وہ حکومت کو غیروں کی حکومت سمجھ کر اس سے الگ نہیں رہ سکتے۔ اب بھی اگر خیال ہوتا ہو کہ حکومت اپنی نہیں ہے یا اس قدر اپنی نہیں ہے جتنی کہ ہونا چاہئے تب بھی مسلمان اس سے الگ نہیں رہ سکتے، انھیں بہر حال اپنا حق حاصل کرنا اور اپنے فرائض کو انجام دینا چاہئے۔

تعلیم کے بارے میں سرسید کے جو خیالات تھے ان سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہو گا کہ وہ تعلیم کو صرف سرکاری ملازمت حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسی وجہ سے انھوں نے اس کے ایک ہی پہلو پر توجہ کی۔ دراصل ان کے کئی منصوبے تھے۔ وہ عربی اور فارسی یعنی تہذیبی علوم کا ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے، سائنس کی تعلیم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ علمی اور دینی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا چاہتے تھے، لوگوں نے ان کا ساتھ نہ دیا اور سرسید کی



طرف وہی تعلیم منسوب کی گئی جس کا انجام بالآخر کسی سرکاری ملازمت میں ہوتا۔  
 آخر میں ایک بات کہدیتا ہوں جو بہت کڑوی ہے اور آپ کو بری لگے گی۔ ہم سرسید کی  
 معنویت پر غور کر رہے ہیں، مگر ایک جماعت یا امت یا ملت کی حیثیت سے خود ہماری معنویت کیا ہے؟  
 ہمیں ہندوستان میں رہنے کی عادت ہے، اس لیے کہ یہیں پیدا ہوئے اور عمر گزاری، کیا اس عادت  
 نے ہمارے دلوں میں ملک سے کسی قسم کی محبت پیدا کی ہے، ہماری نظروں میں غیر مسلم مصلحوں کی کیا  
 اہمیت ہے، پس ماندہ لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں اور کی جا رہی ہیں؟  
 ان سے ہم کو کتنی دلچسپی ہے، ملک والوں پر کوئی ناگہانی مصیبت آئے تو ہمیں کتنا دکھ ہوتا ہے،  
 جو اصلاحی اور تعمیری کام قرآن کی تعلیم کے عین مطابق ہیں ان کی ہمارے دلوں میں کیا قدر ہے مختصر  
 یہ کہ ہم قواعدین باللسط اور شہداء اللہ بننے کے حکم پر عمل کرنے کی نیت رکھتے ہیں یا ہم نے  
 اس خدا میں کہ خدا نے اس حکم کو ایمان لانے والوں کے لیے عام کیا ہے اور اس کے دائرہ عمل  
 کو ملت اسلامی تک محدود نہیں کیا یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کی تعمیل کرنا ہمیں منظور نہیں، اگر ہم ایسا  
 چاہتے ہیں تو اس کی بھی قرآن نے گنجائش رکھی ہے کہ جہاں کفر اور ایمان کی حد بندی کی گئی ہے وہاں  
 ایک بڑا عظیم منافقوں کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔

اہل تقلید اس پر مطمئن نہیں کہ ان کو ایمان لانے کی توفیق دی گئی ہے اور ان کے اور ان لوگوں  
 کے درمیان جنہیں بظاہر یہ توفیق نہیں عطا ہوئی ہے کسی رابطہ کی ضرورت نہیں، لیکن غیر مسلموں سے  
 رابطہ کے بغیر ہم اس دنیا میں نہ پہلے کبھی رہ سکتے تھے نہ اب رہ سکتے ہیں۔ تو پھر کیا ہو؟ کیا ہم یہ کہیں کہ  
 منافقت کے براعظم کی آبادی میں ہمارے علاوہ اور بہت سے لوگ ہیں اور ہم آپس میں منافقت کا سلوک  
 کر سکتے ہیں، یا یہ کہیں کہ حب ایمانی کے علاوہ ایک اور رشتہ ہے جسے حب انسانی کہا جاسکتا ہو اور یہیں غیر مسلموں کو بھی  
 رشتہ رکھنا چاہئے۔ اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حب انسانی میں ایک مسلک بننے کی قدرت ہے تو ہمیں اس  
 شخص کی معنویت کے بارے میں کوئی شبہ نہ ہونا چاہئے جس نے ہم کو اس طرف متوجہ کیا۔ وہ شخص  
 کون تھا؟ سرسید۔

یہ ہیں چند غور کرنے کے قابل مسئلے۔ اب سمینار کا کام شروع کیجئے۔



## دور حاضر میں سرسید کے مذہبی فکر کی معنویت

مجھے یقین ہے کہ یہاں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو سرسید کو مسلمان نہ سمجھتا ہو، اس لئے یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ایک مذہبی مسلمان تھے۔ خطبات احمدیہ کے لکھنے کے سلسلہ میں اُن کے جذبات کیا تھے، اور انہیں کن مراحل سے گزرنا پڑا، یہ سب کو معلوم ہے، روزمرہ کی زندگی میں وہ کیا تھے یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں، مسلمانوں کے لئے انہوں نے جو کچھ کیا اور جس بے پناہ درد مندی کے ساتھ کیا، وہ ہماری قومی و ملی تاریخ کا ایک روشن باب ہے، اور سب سے بڑھ کر اُن کا یہ شعر ہے :

خدا دارم دلے بریاں عشقِ مصطفیٰ دارم

نذار هیچ کافر ساز و سامانے کہ من دارم

اس لئے ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ مذہبیت سے ان کی کیا مراد تھی اور ان کے مذہبی افکار کیا تھے۔ یہ بات دلچسپ بھی ہے، اہم اور سبق آموز بھی کہ مسلمانوں کے جس مذہبی طبقے میں انہیں کافر کہا گیا اسی طبقے کے نمایندہ حضرات آج اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے نام کے ساتھ طیبہ الرحمت لکھتے ہیں۔

سرسید کی تعلیم پر پڑنے طرز پر ہوئی تھی، اور وہ بھی مکمل نہ تھی، البتہ اس کی بنیاد اتنی مضبوط تھی کہ بعد میں اسی کے سہارے انہوں نے اپنے طرز پر مختلف کتابیں پڑھیں اور یہ بھی



کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اُس وقت کے دہلی کے مشاہیر علماء مثلاً قاضی مخصوص المد، شاہ محمد سہتی اور مولانا مملوک علی سے فیض حاصل کیا۔ اس کی وضاحت کہیں نہیں ملتی کہ سرسید نے ان حضرات سے کیا پڑھا کتنا پڑھا اور کس طرح علی فیض حاصل کیا۔ یہ تینوں بزرگ شاہ ولی المد کے مکتب خیال کے ترجمان تھے، ہم دیکھیں گے کہ سرسید اپنے مذہبی افکار میں، اصولی اعتبار سے، اس مکتب خیال سے بہت آگے نکل گئے۔ جبکہ عام طور پر دوسرے حضرات رفتہ رفتہ اس مکتب خیال سے کافی پیچھے ہوتے گئے اور شاہ ولی المد نے جن اصلاحی خیالات کی تخم ریزی کی تھی، وہ بعد وسطی کی مذہبی تعبیرات کے بوجھ سے پہلے کی طرح، ایک بار سپرد کر رہ گئے۔

سرسید کی مذہبیت سوچی سمجھی تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ گرد و پیش کے مذہبی ماحول کا ان پر کوئی اثر نہ تھا، تھا لیکن اس طرح کہ مذہبی اصلاح کے رجحان کو جسے سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ نے ایک تحریک کی شکل دے دی تھی، انھوں نے یقیناً حکم کے ساتھ اپنا یا، اور اسے اپنی ہر گز اصلاحی تحریک میں محوری حیثیت دی، اس اصلاحی رجحان میں تقلید شخصی کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی اور سرسید جانتے تھے کہ تقلیدی مذہب سے سچی مذہبیت نہیں پیدا ہوتی، سنی ہوئی باتوں پر ایمان کے مقابلہ میں سچی ہوئی باتوں پر ایمان کی بنیاد زیادہ مستحکم اور پائدار ہوتی ہے، اور اس کے اثر سے انسان عمل صالح ہی کو سچی مذہبی زندگی تصور کرتا ہے۔

سرسید کا ایک مضمون 'عبادت' کے عنوان سے تہذیب الاخلاق (باب ۱۵، محرم ۱۲۸۸) میں چھپا تھا، اس میں انھوں نے بتایا ہے کہ خراج علم دین کا سیکھنا عبادت ہے، اسی طرح علوم دنیوی کی تحصیل بھی عبادت ہی، نیک نیتی بہر حال و دوزن کے لئے پہلی شرط ہے۔ اس مضمون میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ

”ایک بڑی غلطی جس میں مسلمان پڑے ہیں وہ یہ ہے کہ انھوں نے زہد و ریاضت کو صرف راتوں کو جاگنے اور ذکر و شغل کرنے اور نسل پڑھنے اور نقلی روزہ رکھنے پر منحصر سمجھا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ان کا ایسا کرنا اور عند اعتدال سے گذر جانا جو قانون



قدت کے برخلاف ہے مقصود شارع ہے یا نہیں، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عبادت صحیح، مگر اس کے سوا اور نیک باتوں کو عبادت نہ سمجھنا جو ان سے بھی بہت زیادہ مفید ہیں، بہت بڑی غلطی ہے۔

”زہد و ریاضت جہاں تک کہ حد شرعی سے تجاوز نہ کرے بلاشبہ نیکی و عبادت ہے، مگر عام فلاح پر کوشش کرنا اور ایسے امور پر کوشش کرنا جو اپنے ہم مذہبوں کی دینی اور دنیوی احوال کی بھلائی و بہتری کے ہوں، اُس سے بہت زیادہ تر مفید ہے۔ زہد و ریاضت ایک بنیال نیکی ہے جو صرف اپنی ذات کے لئے کی جاتی ہے۔ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو کوٹھری میں بیٹھ کر کھانا کھاوے اور صرف اپنا پیٹ بھر لے۔ عام فلاح چاہنے والا جو اس کام میں زہد و ریاضت کرتا ہے، اس کی مثال حاتم کی سخاوت کی سی ہے جو ہزاروں آدمیوں کو کھلا کر کھاتا ہے۔ پس کیسی بڑی غلطی ہے جو تن پروری کو تو عبادت سمجھا جاوے اور اصلی فیاضی اور سخاوت اور ہمدردی کو عبادت نہ سمجھا جاوے۔“

میرا خیال ہے کہ طبقہ علماء میں جن کا اثر عام مسلمانوں پر، خاص طور سے غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں پر، بہت زیادہ ہے، عبادت کا وہی تقلیدی مفہوم آج بھی مقبول ہے، سرسید نے عبادت کو جو وسیع مفہوم دیا ہے اور جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کے عین مطابق ہے، عملی طور پر وہ کم کم نظر آتا ہے، آج کے حالات میں قومی و ملی فلاح و بہبود کے لئے یہ نسخہ اتنا ہی ضروری اور کارآمد ہے جتنا کہ سرسید کے زمانے میں تھا۔

سرسید کوئی منکر نہ تھے، ہاں فکر و نظر کی دنیا کے ایک بڑے مجاہد و ضرورت تھے، اور اس سلسلہ میں تقلید کے خلاف اُن کی مسلسل جدوجہد نے مسلمانان ہند کی تاریخ میں ان کے مقام

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، مرتبہ مولانا محمد امجد علی پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور،



مذہب کو بہت بلند کر دیا ہے۔ صدیوں سے تقلید کی وجہ سے مسلم سماج پر جمود طاری تھا۔ اس سے مسلمانوں کو ساری دنیا میں ایسا نقصان پہنچا کہ آج تک وہ سفیل نہیں پائے ہیں، سرسید کو اس امر کا شدید احساس تھا کہ جب تک ان کے ہم مذہب تقلید کے اندھیاروں سے نکل کر خاص اس روشنی میں نہیں آئیں گے جو قرآن و سنت سے حاصل ہوتی ہے، اس وقت تک ان میں اصلاح و ترقی کا کوئی کام نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا، اور نہ خود ان میں آگے بڑھنے کی خواہش پیدا ہوگی۔ سرسید اسی لئے مذہبی مباحث میں مشغول ہوئے اور کوشش کی کہ یہ مباحث بھی اپنے منطقی نتیجوں تک پہنچ جائیں۔ نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق مسائل کی معاشرتی حالت میں کس اصلاح یا انقلاب کی امید اسی وقت کی جاسکتی تھی، اور یہی صورت آج بھی ہے، جب انھیں یہ بتایا جائے کہ قرآن و سنت خود اس بات کے مقتضی ہیں کہ مسلمان ہر زمانے میں اصلاح و انقلاب کے داعی بنیں اور دنیا کو ایک ہی نظام کی نرسودگی و فساد سے محفوظ رکھیں۔ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید کو نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔ اسی خیر خواہ نے مجھ کو یہ انگیزہ کیا ہے جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پرواہ نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لئے اللہ کا بار درکنار مولوی جنہوں کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی۔“

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :



”انسان کی روحانی ترقی اور دنیوی بہبود اور حسین معاشرت اور علم و تجربہ کا کمال بہت کچھ اس کے مسائل مذہبی کی نتیجہ پر موقوف ہے۔ اوہام مذہبی کی تاریکی انسان کے دل کو سیاہ اور اس کے دماغ اور عقل کو کند اور خراب کر دیتی ہے، اس لئے جو لوگ کہ مسلمانوں کی ترقی علوم اور ترقی تہذیب و شائستگی پر بحث کرتے ہیں ان کو ایسے مسائل مذہبی سے بحث کرنا جو غلطی سے ان چیزوں کے مانے خیال کیے جاتے ہیں، ناگزیر ہوتا ہے۔“

میرے نزدیک آج ہندوستانی مسلمانوں کو سرسید کے اس طرز فکر اور نقطہ نظر کی اشد ضرورت ہے، اور یہ طرز فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہر گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہیں ہو سکے گا۔ یہ صیح ہے کہ سرسید کو جن حالات کا سامنا تھا اور جن کے پیش نظر انہوں نے دسیوں مضامین لکھے اور قرآن مجید کی تفسیر تقلید کی، وہ حالات اب نہیں رہے، اس لئے ان کی بہت سی باتیں دور حاضر میں کسی حقیقی معنویت کی حامل نہیں، لیکن ان کا طرز فکر داعیانہ و مصلحانہ تھا، اس کی حیثیت بنیادی تھی۔ اس طرز فکر کی ہر زمانے میں ضرورت رہے گی۔

سرسید نے اس امر کی کوشش کی کہ مسلمانوں کے اسلاف کی صف میں ان حکمائے اسلام کو بھی جگہ مل جائے جنہوں نے اسلامی عقائد کو عقل کے معیار پر پرکھنے کی طرح ڈالنی چاہی تھی، اور ان مسائل کو جو مورائے عقل سمجھے جاتے تھے، عقلی توجیہ و تشریح کی تھی، ہم نے ان علمی اور فلسفیانہ روایات کو جو معتزلہ، ابن سینا، فارابی اور ابن رشد وغیرہ نے قائم کی

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، ”اقسام حدیث“ مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی،

مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۶



تھیں، اپنی مذہبی و علمی تاریخ سے عملاً نکال دیا تھا، سرسید نے انہیں بحال کرنے کے لئے بڑی ہوشیاری اور چابکدستی سے کام لیا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی اس کوشش کے باوجود، آج کم و بیش صورت حال وہی ہے جو ان کے عہد میں تھی، اس کا نتیجہ ہے کہ ہم میں مذہبی حقیقت کی کوئی قبیح روایت قائم نہ ہو سکی۔ بے شک شعلی اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اس روایت کو آگے بڑھانا چاہا لیکن شعلی کے پیروؤں نے دیوبند کی آستان بوسی ہی میں نجات دیکھی اور مولانا آزاد کے عقیدت مند تو بہت پیدا ہوئے لیکن ان کی علمی روایت کو آگے بڑھانے کی ہمت کسی میں نہ تھی۔ سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھی اور اس سلسلہ میں ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی، اس کے لئے انہیں دو بنیادی کام کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ پچھلے تمام مفسرین کی، علاوہ معتزلہ کے، کمزوریوں کو بیان کریں اور بتائیں کہ ان کا طرز فکر اور اسلوب نگارش اس زمانے میں مضرت رساں ہے، اور دوسرا یہ کہ اس زمانے میں... ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے جس سے ہم یا تو علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں، یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں۔ مذہبی عقائد اور قرآن کے حکمت و متشابہات کی تشریح میں اس قدر غیر ضروری کدو کاوش کہ کھینچ تان کر انہیں علوم جدیدہ کے مسائل کے مطابق کر دکھایا جائے، خود ایک بہت بڑی کمزوری تھی جس سے سرسید محفوظ نہ رہ سکے، سائنس کے نظریات اور علوم کے اصولی مباحث بدلتے رہتے ہیں، اس لئے وحی الہی کی تعبیر کا وہ اصول جو سرسید نے اپنایا تھا، غیر علی تھا۔ البتہ ان کی یہ کوشش مناسب اور صحیح تھی کہ فہم قرآن کے لیے عقل کو رہبر بنایا جائے، لیکن اس راہ میں بھی وہ دوسری انتہا پر پہنچ گئے، شاید پُرانے بتوں کو توڑنے کے لئے ضرب کاری کی ضرورت تھی اور یہ ضرب کاری انہوں نے لگائی، ضروری نہیں ہے کہ آج بھی ہم انتہا پسندانہ رویہ اختیار کریں، ہاں ہمیں اس سے انکار نہیں ہونا چاہئے کہ دور حاضر میں قرآن و سنت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے نئی علمی



تحقیقات، علمی نقطہ نظر اور عقل سلیم سے کام لیا جائے، مولانا آزاد کی مثال ہمارے سامنے ہے، انہوں نے سرسید کو اپنا رہبر مانا ہے لیکن اپنے آپ کو ان کی افراط و تفریط سے بچائے بھی رکھا ہے۔ اور اسی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ لوگوں کو مولانا آزاد نے سرسید سے کہیں زیادہ متاثر کیا ہے۔

سرسید نے مفسرین پر اعتراضات کئے، اور جب بھی موقع ملا، اپنی تحریروں میں ان کی خدشات کے ساتھ وہ باتیں بھی لکھیں جن سے قرآن فہمی میں مشکل پیش آتی تھی، مثلاً ان کو یہ شکایت تھی کہ تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایات کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علاوہ اس کے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہر ایک سیدھی سادھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقہ پر اور عجائبات و کرامات کے نمونے پر بیان کریں۔ "خاص طور سے انبیاء عظیم السلام سے متعلق قصوں کے بیان کرنے میں انہیں بہت زیادہ دھوکا ہوا ہے۔ علماء متقدمین نے دوطرفہ عقل اور خلاف قانون قدس باتوں پر دھیان دئے بغیر قرآن مجید کے الفاظ کی ان قصوں کی روشنی میں تشریح کی۔ سرسید نے اس کے تین سبب بتائے ہیں :

اول۔ یہ کہ ان قصوں کی کیفیت مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی، اسی لئے قرآن مجید کے ان الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے۔ یہ کہ ان کے پاس ہر ایک عجیب چیز کو، گو وہ کیسی ہی قانون فطرت کے برخلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدس عالم کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کو توجہ مایل نہیں ہوتی تھی۔

۱۔ مقالات سرسید، حصہ چہارم، "اصحابِ کہن اور ان کی حقیقت" مرتبہ مولانا اسماعیل پانی پتی،

جلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۷۸



تیسرے۔ یہ کہ ان کے زمانے میں نیچرلائٹس نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانونِ فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان کا کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی۔“

سرسید کے یہ اعتراضات صحیح ہیں، اور ان کی روشنی میں آج ہمارا موقف یہ ہونا چاہئے کہ تقلید کو چھوڑ کر عہدِ حاضر کی علمی تحقیقات سے کام لیں اور آیاتِ قرآنی، خواہ وہ انبیاء کے قصے ہوں یا قوانینِ فطرت کے متعلق کچھ اشارے، ان کے صحیح صحیح سیاق و سباق کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کریں، ہاں اس کا ضرور خیال رکھنا چاہئے کہ ان باتوں کو جو اورائے عقل ہیں، کھینچ تان کر سوشل سائنسز اور نیچرل سائنسز کے جدید اصولوں کے مطابق ثابت نہ کیا جائے کہ قرآن مجید ان علوم کی کتاب نہیں ہے، اس کے مقاصد کچھ اور ہیں اور اس حیثیت سے اس کی تعلیمات، اہام و نواہی، سب واضح ہیں۔

سرسید نے حدیث اور کتبِ احادیث کے موضوع پر بھی کئی مضامین لکھے تھے، ان مضامین سے احادیث اور ان کی اہمیت سے متعلق سرسید کے جو خیالات تھے، اُن کی خاصی وضاحت ہو جاتی ہے۔ سرسید کے زمانے میں بھی یہ خیال عام تھا اور آج بھی کم و بیش یہی صورت ہے کہ جو بات کسی حدیث میں آئی ہے اس سے انکار کرنا کفر یا معصیت ہے، مگر اس پر خیال نہیں کیا جاتا کہ جب ہم یہ بات سنیں کہ فلاں بات کسی حدیث میں ہے تو اول اس بات کی بھی تحقیق کریں کہ وہ حدیث بھی معتبر ہے یا نہیں؟ اور درحقیقت وہ قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے یا نہیں؟“ سرسید نے اسی لئے اس موضوع پر عالمانہ بحث کی اور علماء

۱۔ ایضاً، حصہ دوم (قرآن مجید کی تفسیر کے اصول) صفحہ ۲۵۲

۲۔ ایضاً حصہ اول (اقسامِ حدیث) صفحہ ۶۵



مقدمین و متاخرین کی کتابوں سے یہ ثابت کیا کہ معتبر احادیث کو نامعتبر احادیث سے الگ کر کے شرعی مسائل کا استنباط کرنا چاہئے۔ شاہ ولی اللہ نے کتب احادیث سے متعلق تفصیلات بتائی ہیں اور لکھا ہے کہ کتب احادیث باعتبار صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں۔ "شاہ صاحب" نے ان کتابوں کے نام بھی بتائے ہیں اور لکھا ہے کہ صحاح ستہ کے علاوہ جن میں اول و دوم درجہ کی کتابیں شامل ہیں، تیسرے اور چوتھے درجے کی کتابوں میں جن کی تعداد خاصی ہے، بُری، موضوع اور نامعتمد حدیثوں کی بہتات ہے اور وہ اس لائق نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے حجاز میں ان کتابوں سے سند لی جائے۔ عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ جلال الدین سیوطی کے رسائل و نوادر کا مادہ یہی کتابیں ہیں اور اس قدر میں اور کم کتابوں کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تمام تصنیفات بھی انہیں نامعتمد کتابوں پر مبنی ہیں۔۔۔ پس صرف حدیث کا نام سن کر گھبرانا اور توہمات مذہبی میں پڑ جانا نہیں چاہئے، بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہئے کہ وہ کیسی حدیث ہے اور کس قدر اعتبار رکھتی ہے۔ پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ درحقیقت یہ پوری اور پکی صحیح حدیث ہے، اس کو سرانگھوں پر رکھے ورنہ دودھ کی مکھی کی طرح ان کو بحال کر پھینک دے۔۔۔ علماء و متقدمین نے نہایت سختی سے بطور ایک دشمن کے حدیثوں کا امتحان کرنے میں کوشش کیا ہے۔ پس یہ بات کہ حدیث بے سند یا ضعیف یا مشتبہ کو حدیث نہ سمجھا جاوے اور مذہبی باتوں میں اسے داخل نہ کیا جاوے بے دینی کی بات نہیں ہے بلکہ نہایت ایمان داری اور اسلام کی بڑی دوستی کا نام ہے۔ "سر سید نے محدثین پر رحمت بھیجی ہے، ان کے لئے خیر کی ہے کہ انہوں نے جہاں تک ان سے ہو سکا، کسی نے کم اور کسی نے بہت زیادہ، اس

۱۔ ایضاً، (کتب احادیث) صفحہ ۶۰

۲۔ ایضاً، صفحات ۶۲-۶۳



بات کی کوشش کی کہ صحیح روایتوں کو اپنی کتاب میں جمع کریں، اس سلسلہ میں انھوں نے امام مالک، امام بخاری، مسلم اور پھر ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی برہا برس کی کاوشوں کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حضرات اپنے مشن میں بہت کامیاب رہے، علماء نے ان کی محنت و مشقت کو خراج عقیدت پیش کیا، ان کی کتابوں کو قبول کیا، ان کی شرحیں لکھیں اور ان کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بڑی عرق ریزی کی۔ لیکن ان تمام محاسن کے باوجود محدثین کی ساری کاوشوں کا دار و مدار راویوں کے معتبر اور نامعتبر ہونے پر تھا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سلسلہ میں محدثین کا کارنامہ نہایت مہتمم بالشان ہے، پھر بھی سرسید نے اس پر تعجب کیا ہے کہ ان بزرگوں نے اس طرف توجہ نہیں کی کہ حدیث کی جانچ کہ وہ صحیح ہے یا غیر صحیح، اس کے مضمون کے لحاظ سے بھی کریں۔ محدثین نے موضوع حدیثوں کے جانچنے کے لئے جو قاعدے بنائے تھے اُن پر انھیں مکمل اطمینان نہیں ہے اور لکھتے ہیں کہ ”جن راویوں کو معتبر مان کر ان کی حدیث نقل کی گئی ہے، ان حدیثوں کے مضمون پر درایت غور کرنا ضرور ہے کہ ان میں بھی کوئی نقص (خود محدثین کے قاعدوں کے لحاظ سے) ہے یا نہیں تاکہ ان کے مضمون کی صحت پر بھی طمانیت کی جاسکے۔۔۔ غرضیکہ ہمارے نزدیک حدیثوں کی صحت کا مدار بہ نسبت راویوں کے زیادہ تر درایت پر منحصر ہے۔“

سرسید نے حدیث پر اس قدر تفصیل سے، غالباً، اس لئے لکھا کہ عام طور پر کسی مسئلے یا طریقے یا عادات یا رسم و رواج پر گفتگو یا بحث ہوتی ہے تو وہ اقوال جو حدیث کے نام سے مشہور ہیں، انسان کو بڑی مشکل میں ڈال دیتے ہیں، اور اکثر وہ غلط فیصلے کر بیٹھتا ہے، مزید برآں احادیث کی صحت کا مدار درایت پر نہ قرار دینے سے مسلمانوں کے بہت سے اصلاحی و اجتہادی مسائل آج تک حل نہ ہو سکے، اور جس کسی نے اس کی جرات کی وہ منکر



حدیث اور دشمن اسلام قرار پایا۔ ہمارا خیال ہے کہ احادیث سے متعلق سرسید کے خیالات کو غور سے پڑھنا چاہئے، انہوں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی ہے جس سے معاذ اللہ اسلام کی بیخ کنی ہوتی ہو، جیسا کہ اُس زمانے میں علماء نے سمجھا اور پھر علماء اور غیر علماء سبھی نے سرسید کے مذہبی خیالات کو خطرناک شے قرار دے کر اس طرف نہ دیکھنے ہی میں سلامتی دیکھی۔ نتیجہ یہ ہے کہ مسلم سماج میں جو اخلاقی اور معاشرتی اصلاحات ضروری تھیں وہ بھی نہ ہو سکیں، اور آج بھی یہی نقطہ نظر راہ کار و ڈرا بنا ہوا ہے۔

مذہب اور خاص طور سے اسلام سے متعلق سرسید کا جو فکر تھا، اس کا مطالبہ یہ تھا کہ مذہب سے سماج کی اصلاح و ترقی میں مدد ملنی چاہئے اور اس فکر کی محنت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسلام تو اصلاح و ترقی کا ضامن ہے، مسلمانوں کی بدقسمتی یہ تھی کہ صدیوں وہ تقلید بیجا کی زنجیروں میں جکڑے رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ جمود و تعطل کے سوا ان کے حصے میں اور کچھ نہ آیا، انیسویں صدی میں اصلاح و تجدید کی جو کوششیں دنیا نے اسلام میں ہوئیں، وہ بہت زیادہ کامیاب نہیں ہوئیں اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے، اصلاح و تجدید ہی کے لیے سرسید نے قرآن اور حدیث کی تفسیر و تشریح کی، اور تقلید کے خلاف آواز بلند کی، وہ چاہتے تھے کہ اجتہاد کے دروازے جو صدیوں سے بند ہیں کھل جائیں، اور مسلمان ظلمت تقلید کی تنگ نائیوں سے نکل کر نور تجدید کی پہنائیوں میں آجائیں۔

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

”مذہب شیعہ امامیہ کا نہایت صحیح اور سچا مسئلہ ہے کہ ہر زمانے میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے۔ کوئی زمانہ مجتہد العصر سے خالی نہیں ہوتا۔ البتہ ان کا یہ مسئلہ کہ مات المفقومات الفتوی صحیح نہیں ہو سکتا، مگر متاخرین اہل سنت والجماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا مگر اب تک ان کو اس میں شبہ ہے کہ نفوذ باللہ مثل قائم النبیین کے قائم المجتہدین کو نہیں ہے۔ کسی نے زید کو اور



کسی نے عمر کو بتلایا ہے... مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا (شاہ ولی اللہ کی کتاب بالنتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانیدہ وادشی رسول اللہ کا حوالہ)۔ پس کیسی بڑی غلطی اہل سنت والجماعت کی ہے کہ اجتہاد کو ختم اور مجتہد کو معدوم مانتے ہیں۔

اس غلطی اعتقاد نے ہم مسلمانوں کو دین و دنیا میں نہایت نقصان پہنچایا ہے، اس لیے ہم کو ضرور ہے کہ ہم اس خیال کو چھوڑ دیں اور ہر بات کی تحقیق پر مستعد ہوں۔ خواہ وہ بات دین کی ہو یا دنیا کی۔ غور کرنا چاہئے کہ ہر گاہ زمانہ حادث ہے اور نئے نئے امور اور نئی نئی حاجتیں ہم کو پیش آتی ہیں۔ پس اگر ہمارے پاس زندہ مجتہد موجود نہ ہوں گے تو ہم مردہ مجتہدوں سے نئی بات کا مسئلہ جو ان کے زمانے میں حادث بھی نہیں ہوئی تھی کیونکر پوچھیں گے پس ہمارے لئے بھی مجتہد العصر والزماں کا ہونا ضرور ہے۔“

اپنے عالمانہ، فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون ”غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت“ کے آخری حصہ میں سرسید نے دو اہم باتیں کہی ہیں، اہم اس لئے نہیں کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کہی ہوں گے، لیکن غالباً اردو میں پہلی بار انھیں کے قلم سے نکلیں، پھر جس طرح زور دے کر اور تکرار کے ساتھ انھوں نے کہی ہیں اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اجتہاد کو کس قدر بنیادی بات تصور کرتے تھے۔ اُن کی ان باتوں کی اہمیت آج اور بھی زیادہ ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے نہایت ادب سے لکھا کہ ”حضورؐ کے عہد کے لوگ معصوم اور بشریت سے متبرا نہ تھے بلکہ وہ سب انسان، مگر ہمارے سردار اور پیشوا اور ہمارے سر تاج تھے، ان کا



قول و فعل ہمارے لئے ہدایت ہے، مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص ان کا قول و فعل ہے، بلکہ اس عقین اور حسن ظن سے کہ وہ قول و فعل رسول خدا کا قول و فعل ہے یا ہوگا.....

”صحابہ کی پیروی امور مذہبی میں ہم اپنی نجات کا باعث سمجھتے ہیں، مگر ہمارا فرض ہے کہ اول ہم یہ بات دیکھیں کہ رسول مقبولؐ نے کیا فرمایا۔ جب آنحضرت کا قول نہ ملے تو دیکھیں کہ صحابہ کیا فرماتے ہیں، جب وہ معلوم نہ ہو تو دیکھیں کہ تابعین کیا کہتے ہیں، پھر اس کی صحت و غلطی کا امتحان کر کے اس کو تسلیم کریں۔“

دوسری بات جو سرسید نے کہی وہ یہ ہے کہ یہ کہنا ”نہایت ہی لغو اور نالائق التفات ہے کہ اجماع امت سے کوئی حکم شرعی قائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہو جاتا ہے۔۔۔ (اس سلسلہ میں) صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک گروہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے۔ پس اجماع امت ہر ایک شخص پر جو اس اجماع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے۔“

۱۔ ایضاً، حصہ چہارم، ”غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت“ صفحات ۵۳۱-۵۳۲

۲۔ ایضاً، صفحہ ۵۳۳



پروفیسر آل احمد سرور

## سر سید کا تہذیبی تصور اور موجودہ دور میں اس کی معنویت

مشہور فرانسیسی دانش ور رولینڈ بارتھ Roland Barthes نے ۸ اکتوبر ۱۹۷۷ء کے ٹائمز لٹریچر سلی منٹ میں تہذیبوں کے امن اور زبانوں کی جنگ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے جس میں یہ دل چسپ بات کہی ہے کہ فرانس کی موجودہ حکومت نیو ریٹرو اور دانشوروں کو پوری چھوٹ دینے کے لئے تیار ہے کہ جو چاہیں کریں مگر ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر اپنا مکمل اختیار ضروری سمجھتی ہے کیونکہ اس تہذیبی شاہراہ پر وہ بورژوا طبقہ جو اپنے ذہن سے مستحق ہو چکا ہے، وہ پچھلا متوسط طبقہ جس کی ترقی اور خوشحالی کی کوشش ہو رہی ہے اور وہ خاموش اکثریت جو پروتاری کہلاتی ہے تینوں ملنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ بارتھ کے نزدیک اس لئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ خواہ وہ کامیاب ہو یا ناکام چین میں سماجی اور سیاسی تبدیلی کی تحریک کو تہذیبی انقلاب کا نام کیوں دیا گیا ہے۔

چین کی مثال سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے لئے پچھلے تہذیبی انقلاب کی ضرورت پڑتی ہے۔ انقلابی فکر اور انقلابی عمل میں کچھ نہ کچھ مدد تو ہوتی جاتی ہے کیونکہ غیر شعوری طور پر تہذیبی قدریں افراد کے ذہنوں میں جاگزیں رہتی ہیں اور اس لئے جب تک ان کا تہذیبی تصور نہ بدلا جائے وہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کو اس تیزی سے قبول نہیں کر پاتے جس کی قارئین کے نزدیک ضرورت ہوتی ہے۔



یہ بات ایک اور مثال سے سمجھ میں آجائے گی۔ بنگلہ دیش کے مسلمان پاکستان کے قیام میں پیش پیش تھے مگر وہ مسلمان ہوتے ہوئے بھی بنگالی ہیں اور جس طرح وہ اسلام کو کمیت پر چھوڑنے کے لئے تیار نہیں، اسی طرح وہ بنگالی تہذیب، بنگالی زبان، بنگالی ادب، بنگالی روایات پر کوئی زبردداشت نہیں کر سکتے۔ مولانا آزاد نے اپنی کتاب *India Wins Freedom* میں بڑے بڑے چٹے کی بات کہی تھی کہ اسلام کی تاریخ میں ابتدائی دور کے بعد اسلام کبھی سارے مسلمانوں کے لئے سیاسی وحدت کا باعث نہ بن سکا۔ یہ اسلام کا مقصورہ نہیں ہے بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مذہب کی بنا پر لوگوں کو، خصوصاً ان لوگوں کو جن کے درمیان بارہ سو میل کا فاصلہ ہوتا تھا نہیں کیا جاسکتا۔ پاکستان کے حاکموں سے کئی غلطیاں ہوئیں۔ اول تو انھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ وسط ایشیا کی تہذیب، مغربی ایشیا کی تہذیب اور جنوب ایشیا کی تہذیب، کچھ مشترک قدریں رکھنے کے باوجود ایک دوسرے سے خاصی مختلف ہے۔ دوسرے یہ کہ انڈونیشیا، ملیشیا اور بنگلہ دیش کے مسلمان اتنے ہی اچھے یا بُرے مسلمان ہیں جتنے پاکستان یا ایران یا عراق یا مصر کے۔ پاکستان وسط ایشیا، مغربی ایشیا، جنوبی ایشیا کی تہذیب کا سنگم ہے۔ بنگلہ دیش میں جنوبی ایشیا کی تہذیب کے نقوش زیادہ نمایاں ہیں۔ ان میں سے کسی علاقے کی تہذیب کو دوسرے پر فوقیت نہیں ہے اور ہر علاقے کی تہذیب اپنی جگہ پر شاندار ہے۔ پھر اسلام کا رشتہ تہذیبی اختلاف کو دور کرنے میں اسی وحدت سے کامیاب ہو سکتا تھا جب ہر تہذیب کی برابری تسلیم کر لی جاتی اور ایک دوسرے کو فوقیت نہ دی جاتی۔ مگر پہلے تو اردو اور صرف اردو کو پاکستان کی زبان بنانے پر اصرار کیا گیا اور پھر طرح طرح سے بنگالی زبان و ادب اور بنگالی تہذیب کو غیر اسلامی یا کمتر قرار دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ بنگالیوں کی برہمنی میں اقتصادی استحصال کا بھی بڑا دخل ہے۔ مگر ان کی قومیت کو ان کی تہذیب نے ایک زندہ اور ہمہ گیر طاقت بنایا ہے۔ بنگلہ دیش کی آزادی کے جذبے کی تہ میں تہذیبی انقلابیت کو برقرار رکھنے، اپنے ماضی کی ساری روایات سے اپنا رشتہ استقامت



رکھنے اور اپنی شخصیت کے پورے قد کو پہنچنے کا جذبہ تھا۔ شیخ مجیب الرحمن کی قیادت زبان کے سلسلے میں فسادات سے شروع ہوئی۔ ٹیگور کے گیتوں پر پابندی نے اسے ہوادے غیر بنگالیوں کے احساس برتری نے اسے پر دان چڑھایا اور بالآخر علاقائی خود مختاری کے مطالبے پر فوج کے ہوش ربانظام نے جگہ دیش کو ایک آزاد اور خود مختار ریاست بنا دیا جس میں بنگالی قومیت، بنگالی تہذیب سے ذہنی غذا حاصل کرے گی اور جنوبی ایشیا کی تہذیبی بساط پر اپنا رنگ عمل تعمیر کرے گی۔

میرے نزدیک آج کے دور میں چار چیزیں ایسی ہیں جو لوگوں کو متاثر کرتی ہیں اور انھیں کے سہارے لوگ اپنی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ پہلی قومیت، دوسری جمہوریت، تیسری سیکولرزم اور چوتھی تہذیب۔ پھر ایک دل چسپ نکتہ یہ بھی ہے کہ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم، تینوں کو دلوں میں اتارنے کے لئے اور طرز زندگی بنانے کے لئے پہلے تہذیب کے پرانے تصور کو بدلنا ہوتا ہے۔ سرسید نے دراصل اس نکتہ کو دیکھ لیا تھا۔ یہی ان کی عظمت کا راز ہے۔ یہ بحث ہو سکتی ہے کہ ان کے مذہبی انکار کی آج زیادہ اہمیت ہے یا ان کے سیاسی انکار کی یا ادبی اقدار کی۔ مگر میرے نزدیک یہ بات بالکل واضح ہے کہ گو ان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر انھوں نے تہذیب کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا، اس کے مختلف النوع اثرات کو سمجھ لیا تھا اور اس لئے وہ مروجہ تہذیبی تصور پر زور دیتے تھے۔ خود ان کے نزدیک اس تصور کی کیا اہمیت تھی۔ چند اقتباسات سے واضح ہو جائے گا۔ تہذیب انا خلاق کے پہلے مضمون میں کہتے ہیں :

اُس پرچے کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سولیزیشن یعنی تہذیبی اختیار کرنے پر راضی کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سولیزڈ یعنی مہذب قومیں انھیں دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قوم کہلائیں۔ سولیزیشن سے مراد انسان کے تمام انحال ارادی اور اخلاق اور معاملات اور معاشرت تمدن اور طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر



پہنچانا اور ان کو نہایت خرابی اور خوش اسلوبی سے برتنا ہے جس سے اصل خوشی اور  
 جمائی خوبی ہوتی ہے اور تکون اور وقار اور قد و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ  
 پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔ یہ بات نہایت سچ ہے کہ قوم کے مذہب مہلنے  
 میں اس کے مذہب کو بھی بڑا دخل ہے۔ بے شک بعض مذہب ایسے ہیں کہ وہ تہذیب  
 قومی کے مانع ہیں۔ پس اب دیکھنا چاہئے کہ کیا اسلامی مذہب بھی ایسا ہی ہے۔“

(مقالات سرسید، جلد دوم، صفحہ ۳۵-۳۶)

”اختتام سال یکم محرم الحرام ۱۲۹۱ھ کے عنوان سے مضمون لکھتے ہیں:

”اصل مقصود تو ہمارا اس پرچے کا تہذیب قومی ہے۔

مسائل مذہبی کی بحث بدرجہ مجبوری آجاتی ہے۔“

ایڈیٹین اور اسٹیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اسٹیل اور ایڈیٹین کو اپنے زمانے میں ایک بات کی بہت آسانی تھی کہ ان کی

تحریر اور ان کے خیالات تہذیب و شائستگی و حسن و معاشرت پر محدود تھے۔ مذہبی

مسائل کی چھیڑ چھاڑ ان میں کچھ نہیں تھی۔ ہم بھی مذہبی خیالات سے بہت بچنا چاہتے

ہیں مگر ہمارے ہاں تمام رسمیں اور عادتیں مذہب سے ایسی مل گئی ہیں کہ بغیر مذہبی بحث

کے ایک قدم بھی، تہذیب و شائستگی کی راہ میں نہیں چل سکتے۔۔۔ ہم مجبور ہیں کہ تہذیب

شائستگی اور حسن معاشرت سکھانے میں ہم کو مذہبی بحث کرنی پڑتی ہے۔“

”یکم محرم الحرام ۱۲۹۰ھ کے عنوان سے مضمون میں لکھتے ہیں:

”اس پرچے میں ہم کو عقاید و مسائل مذہبی سے بحث کرنا مقصود اصلی نہیں ہے

مگر مسلمانوں نے مثل ہندوؤں کے مذہب اور تمدن معاشرت کو متفہم سمجھ

رکھا ہے اس لیے یہ مجبوری ان مسائل مذہبی سے بحث میں آجاتی ہے جو ہمارے

مقصد سے طاقت رکھتے ہیں۔“



۱۷۷ء میں محمد بن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں انھوں نے کہا تھا :  
 ”جس لوگوں کا خیال ہے کہ پرائیمل انچارج کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی ان  
 سے میں اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم کو ذریعہ قومی ترقی  
 سمجھتا ہوں۔“

یعنی سرسید کے یہاں مذہبی اصلاح اور سیاسی طریقہ کار دونوں ضمن ہیں، بنیادی چیز  
 ان کا تہذیبی تصور ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے اپنی کتاب ”ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں“ ان  
 کے تہذیبی کارنامے کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے :

”سرسید کے بعد سیاست کے میدان میں جو کارنامے  
 بھی دکھائے گئے انھوں تعلیم اور تہذیب کے میدان میں  
 اور کوئی اس کا دسواں حصہ بھی نہ کرے گا۔“

پہلے اقتباس میں ہم نے سرسید کے تہذیب کے تصور کی نشان دہی کر دی ہے۔ غور سے  
 دیکھا جائے تو اس میں تہذیب کے مادی، سماجی اور اخلاقی تینوں پہلوؤں کا احساس ملتا ہے۔  
 جدید علوم کے ماہرین کے نزدیک تہذیب وہ مرکب ہے جس میں علم، عقیدے، فن، اخلاق،  
 قانون، رواج اور وہ تمام صلاحیتیں اور عادات آجاتی ہیں جو آدمی سماج کے ایک ممبر کی حیثیت  
 سے حاصل کرتا ہے۔

تہذیب ایک میراث ہے۔ یہ آرٹیفیکٹ کا ایک مجموعہ اور روایات کا ایک نظام ہے۔  
 ابتدائی تہذیبوں میں روایت زبانی یا سینہ بہ سینہ ہے۔ لوک کہانیاں اور دیوالا اس روایت  
 کے اجزاء ہیں۔ زبان رواج کی آواز vocal custom ہے۔ اعلیٰ تہذیبوں میں تحریر اس  
 زبانی روایت کی توسیع کرتی ہے اور اسے مکمل کرتی ہے۔ تہذیب میں مذہبی اثرات بھی کام  
 کرتے ہیں مگر جغرافیائی، تاریخی، نسلی خصوصیات اور زبان کی اہمیت زیادہ ہے۔ سب تہذیبیں  
 برابر ہیں۔ بعضوں کے جوہر نمایاں نہیں ہوئے صرف یہی فرق ہے۔ تہذیب وہ بہتر ہے جو زیادہ



سے زیادہ افراد کی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور ایک طرف مرد کی ذہنی صلاحیت کو زیادہ سے زیادہ بیدار کرے اور دوسرے ان صلاحیتوں سے اپنے خارجی ماحول کو زیادہ سازگار بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ کام لے سکے۔ مشرقی تہذیب گئی گزری نہیں تھی۔ ہندوستان کی قدیم تہذیب کا کارنامہ بہت بڑا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کی تہذیب بھی بڑی رنگارنگ اور عظیم ہے۔ مگر مجموعی طور پر ان میں تہذیبی قدریں دو الگ الگ دھاروں میں چل رہی تھیں۔ بالائی طبقے میں قدریں عام کرنے کے بجائے انھیں محفوظ کرنے پر زور تھا۔ نچلے طبقے کی زندگی اتنی سخت تھی کہ اس کے پاس دیو مالا، لوک گیت، مذہب اور رواج کے سوا کچھ تھا۔ چنانچہ پورے سماج کو تہذیبی غذا نہ ملنے کی وجہ سے اس کی ترقی رک گئی تھی۔ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم کے تصورات میں باوجود طبقات کے تہذیبی قدروں کے زیادہ عام ہونے، فرد کی صلاحیتوں کے زیادہ آجا کر ہونے اور ان صلاحیتوں سے سماجی خیر کا کام لینے کی زیادہ صلاحیت ہے۔ مگر اس کے اس تول کا کہ برطانوی اقتدار نے ہندوستان میں تاریخ کے ایک آلے کا کام غیر شعوری طور پر انجام دیا، میں یہ مطلب لیتا ہوں کہ برطانوی اقتدار نے جو مغرب کی قومیت، جمہوریت اور سیکولرزم کی وجہ سے حیات بخش اور حیات آفریں تھا اور جس کے پاس سرمایہ داری کی چیرہ دستی کے باوجود ایک لبرل زندگی کا تصور اور ایک سائنسی نظر تھی، ہندوستان میں اس لئے غلبہ حاصل کر لیا کہ ہندوستان ایک شاندار تہذیبی میراث رکھتے ہوئے نہ اس میراث کو سب کے لئے نوائے سینہ تاب بنا سکا تھا اور نہ سب کو اس کا عرفان دے سکا تھا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ میراث ایک بہت بڑے حصے کے لئے کوئی معنویت ہی نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ مذہب کے ایک ناقص اور غیر عقلی تصور کی وجہ سے دنیا کے کاروبار کو بھی ایک رواجی مذہبی طریقے سے انجام دیتا تھا۔ یہ ارچنت کے بجائے ماورائیت کا، سارے سماج سے کام لینے کے بجائے ایک گروہ کے استحصال کا زیادہ خرگ تھا۔ اس کی تعلیم محدود نظر دیتی تھی۔ اس کا مذہب بالائی طبقے کی چیرہ دستی کو نہ منک سکتا تھا بلکہ اس کا آلہ کار بن جاتا تھا اور انھیں زہلوں



پرتانے بناتا تھا۔ اس میں ساج کا نصف حصہ یعنی عورت بھرو چھ نہیں لے سکتی تھی اس میں ایک طبقے سے دوسرے طبقے تک پہنچنے اور ایک درجے سے دوسرے درجے تک ترقی کرنے کے دافرواق نہ تھے۔ پھر اس میں وہ دھند لگا تھا جس میں لوگ دوسرے کو تو کیا، اپنے کو بھی حیل سے پہچان سکتے تھے۔

سرسید نے جب تہذیب کا ذکر کرتے ہوئے شائستہ قوموں کی خوبیاں گنائیں اور اپنی قوم کی لپٹی کار و نارویا تو گوان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر جاندار اور مشرقی تہذیبی تصور سے ارفع ضرور تھا۔ اس میں خوبی یہ تھی کہ یہ مذہب کا احترام کرتے ہوئے مذہب پر تنکیہ کے اسکھیں بند کر کے بیٹھے رہنے کو غلط سمجھتا تھا۔ یہ مذہب میں عقائد کو نیچر کے مطابق لانا چاہتا تھا۔ نیچر کو خدا کا فعل کہتا تھا اور مذہب کو خدا کا قول، اور قول و فعل میں مطابقت ڈھونڈتا تھا۔ یہ اجتماعی عقل پر زور دیتا تھا لیکن مذہب کے ایک اور پہلو پر زور دینا یہ ضروری سمجھتا تھا اور یہ تھے معاملات، اس وجہ سے نادان خدا پرست پر دانا دنیا دار کو ترجیح دی گئی تھی اور اسی وجہ سے پٹنہ کی ایک تقریر میں یہ کہا گیا تھا کہ دنیا چھوڑنے سے دین بھی جاتا ہے۔ اس کو ہم سیکولر طرز فکر کا آغاز کہہ سکتے ہیں۔

سرسید کے ایم۔ اے۔ او کالج نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کی اہمیت کو پوری طرح اجاگر نہیں ہونے دیا۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید کی صحت مند فکر اپنے شباب پر نظر آتی ہے۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر سرسید نے اپنے تہذیبی و مذہبی افکار کی اشاعت پر توجہ کم کر دی۔ انھوں نے تعلیم کی ضرورت پر جو زور دیا وہ سچا تھا۔ انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی و نائکیولر یونیورسٹی اور تہذیب الاخلاق کے ذریعہ جن اصولوں کا پرچار کیا تھا۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر ان میں سے بہت سوں کو قربان کر دیا۔ انھوں نے اپنے دور کے علماء سے بہت جلد صلح کر لی۔ کچھ علماء کی قوم پروری دراصل اتنی معنی خیز چیز نہیں ہے جتنی لوگ سمجھتے ہیں۔ ان علماء کے نزدیک برطانوی سامراج کی مخالفت ایک مذہبی فریضہ ہے۔ قوم پروری، سیکولرزم



جمہوریت، تہذیب کے ایک جامع تصور اور سائنسی نظر کے بغیر محض ایک سیاسی سمجھوتہ ہے یا ایک وضع کی پابندی، قوم پروری کے لئے جمہوریت، سیکولرزم، عقلیت کو اپنانا ضروری ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے بالکل درست کہا ہے:

”قوم پرور علماء کو یہ احساس نہیں تھا کہ قوم پروری محض اس جذبے کا نام نہیں کہ ملک کو بدیسی قوم کی حکومت سے آزاد کر دیا جائے بلکہ ایک جز ہے سیکولر جمہوریت کے سیاسی فلسفے کا اور خود یہ سیاسی فلسفہ جز ہے جدید لیبرل نظریہ زندگی کا۔ اس لئے جب تک اس نظریہ زندگی کو اختیار نہ کیا جائے قوم پروری کوئی مضبوط اور مستقل بنیاد نہیں رکھتی۔“ (ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں صفحہ ۲۳)

سرسید مذہب کی بنا پر قومیت کا تصور نہیں رکھتے تھے۔ انھوں نے قوم کا لفظ کسی برادری یا مذہبی برادری کے لئے بھی استعمال کیا ہے مگر اس سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بھارتینند و ہرش چند نے بھی قوم کا لفظ مذہبی برادری کے لئے استعمال کیا ہے۔ جہاں نیشن کا لفظ سرسید استعمال کرتے ہیں وہاں ساری ہندوستانی قوم مراد ہے اس لئے ان کی مسلمانوں کی تہذیبی، تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی ترقی کی جدوجہد قومی پس منظر کے اندر آجاتی ہے۔ جواہر لال نہرو، ڈاکٹر تارا چند اور دوسرے روشن خیال حضرات نے اسی لئے سرسید کی تہذیبی اور تعلیمی کوششوں کو اس زمانے کی ضرورت کے مطابق اور قومی نقطہ نظر سے حق بجانب قرار دیا ہے۔ اس تہذیبی اور تعلیمی ترقی کی جدوجہد کو پھیلنے پھولنے کے لئے اور عام ذہنوں تک نفوذ کرنے کے لئے کچھ وقت درکار تھا اس لئے اس مخصوص ماحول میں سیاسی سرگرمیوں سے انحراف سمجھ میں آتا ہے۔ مگر بد قسمتی یہ ہوئی کہ اول تو ان کی آخر عمر میں اسے انگریزوں نے اپنی سیاست حکمت عملی کے لئے استعمال کیا۔ دوسرے سرسید کے تہذیبی اور تعلیمی غرابوں کے ایم۔ اے۔ او کالج کے فروغ میں مقید ہو جانے کی وجہ سے وہ جدید ذہن نہ بن سکا جو حقیقی سیاست کو سمجھتا، قومیت کے تصور کو پوری طرح اپناتا اور ساری



ہندوستانی تہذیب سے غذا حاصل کرتا۔ پھر بھی بقول سجاد انصاری اس پیرونا کی خلفاء سے مجاہدوں کا ایک لشکر نکلا۔ اگر سرسید اردو مدرسے کو اتنی جلد ختم نہ کر دیتے اور اپنے مذہبی افکار کی تعلیم کو بھی کسی نہ کسی طرح ایم۔ اے۔ او کالج میں امتیازی طور پر رائج کر دیتے، تو ہماری سیاست کا رخ شاید وہ نہ ہوتا جو ہوا۔ بہر حال سرسید کی سیاست کو جو وقتی اہمیت رکھتی ہے اور جس کی فانی وقت نے اچھی طرح واضح کر دی ہے، ہمیں بقول شبلیؒ ”آورد سمجھنا چاہئے۔ ان کی آمد پر زیادہ توجہ کرنا چاہئے۔“

سرسید نے ہندوستانی قوم کے ایک حصے یعنی مسلمانوں کے لئے وہی کام کیا جو راجہ رام موہن رائے نے بنگال میں کیا تھا۔ انھوں نے مسلمانوں کو دنیوی نقطہ نظر کی طرف مائل کیا۔ انھوں نے نئی تعلیم کی حمایت کر کے نئے تہذیبی خزانوں کے دروازے اپنی قوم پر کھول دیئے۔ انھوں نے انھیں جاگیردارانہ نظام سے لپٹے رہنے پر ٹوکا اور ملامت کی۔ انھوں نے نئی زندگی کے امکانات میں شریک ہونے کی سب کو دعوت دی۔ ان کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے۔ اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علماء کی قیادت پر کاری ضرب لگائی۔ انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبب میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی۔ انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مہم قندیلیوں پر قائم تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے

آج مگر سرسید کے تہذیبی تصور میں ایک کی کا ضرور احساس ہوتا ہے۔ انھوں نے عالمی تہذیب کے بہت سے اچھے عناصر کو جذب کرنے کی طرف توجہ دلائی مگر ہندوستانی تہذیب کے اس پس منظر کی اہمیت ابھی طرح واضح نہ کی جس کے اندر ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص تہذیبی عناصر کو فروغ ہوا۔ پروفیسر عجیب نے اپنی کتاب ”ہندوستانی مسلمان“ میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو یکساں تہذیبی اور معاشرتی کا اتنا فرق ہے



کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہو سکتی مگر ہندوستانی قوم کی بہ حال تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کی کثرت میں ایک وحدت تلاش کی جاسکتی ہے۔ سرسید کے عالمی تہذیب کے تصور سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ذہنوں کے درتپے کھلے اور تازہ خیالات اور نئی غذائی سرسید نے اپنی زبان میں تعلیم کا جو منصوبہ بنایا تھا اسے بعد میں انھوں نے خود رد کر دیا مگر ہم اگر ان کے اس خواب کو ذہن میں رکھیں اور اعلیٰ تعلیم کے لئے مغربی زبان پر تکیہ نہ کریں بلکہ اپنی زبان کو اس کا وسیلہ بنائیں تو ہمارے لئے زیادہ مفید ہوگا۔ شجر سے جب تک پیوست نہ رہا جائے اس وقت تک بہار کی امید فضول ہے۔

ولفرڈ کینٹ ویل سمٹھ نے اپنی کتاب ”اسلام جدید تاریخ میں“ یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ”جدید دنیا اور مذہب کے درمیان رشتے کا اس وقت تک تعمیری تصور ممکن نہیں ہو سکتا جب تک جدید دنیا کو پورے طور پر گہرے طور پر، قریب سے اور صاف صاف نہ دیکھا جائے۔“

سرسید کے تہذیبی تصور میں اس کی طرف میلان ملتا ہے اور انوس یہ ہے کہ سرسید کے اس تصور کی روح کو ان کے دور میں عام طور پر محسوس نہیں کیا گیا اور اب تک نہیں کیا جاتا اور اسے دینی مصلحت، سیاسی ضرورت یا ایک عملی تقاضے کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اگر یہ تہذیبی تصور عام ہو جاتا تو اسلام میں لبرلزم کی تحریک اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اور اگر اس تصور میں ہندوستانی تہذیب کے نقش و نگار کو اور اہمیت حاصل ہوتی تو ہندوستانی مسلمان ہندوستانی اور اسلام میں تضاد نہ سمجھتے اور یہ یاد کے بجائے یہ بھی اور وہ بھی۔ بلکہ اس کی وجہ سے وہ بھی لائحہ عمل بناتے۔ یہ کام اب بھی ہو سکتا ہے اور ہو کرنا چاہئے۔ ہندوستانی، جدیدیت اور اسلام کا حق ادا کرنے کے لئے۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ سرسید



شروع ہوئی، اسے نہ ایم۔ لے۔ اوکالج نے پروان چڑھایا نہ سلم یونیورسٹی نے۔ انفرادی کوششیں ضرور ہوتی رہیں۔ سرسید ان مندوں میں دانشوری کی ایک خاص جامع روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے نہ صرف بنیادی مسائل پر اظہار خیال کیا بلکہ ان کی روشنی میں ایک شاندار لائحہ عمل بنایا اور اس کے ایک حصے پر عمل بھی کیا۔ دانشوری کا حقیقی تقاضا یہ ہے کہ تاریخ کے بہاؤ کو ذہن میں رکھا جائے اور اس بہاؤ پر نکلے کی طرح ادھر ادھر مہوئے کے بجائے اس میں اپنا سفینہ چلایا جائے۔ چنانچہ ہمارا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ اس بہاؤ کی نوعیت دریافت کریں اور پھر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں، اس کے لئے ہمیں سستی سیاست یا پھر اس اقتدار سے بلند ہونا پڑے گا اور سیاست کی روح کو سمجھنا پڑے گا۔ اسی لئے میں تہذیبی تصورات کی اہمیت پر زور دیتا ہوں جس کے دائرے میں مذہبی فکر، سماجی نظام کی تشکیل، تعلیمی منصوبے اور لسانی اور ادبی جائزے بھی آجائیں گے۔ علی گڑھ اب تک فروعات میں البحار ہا ہے۔ دوسرے الفاظ میں آرائش بام و دریں۔ اسے اب اس ذہنی انقلاب کو مکمل کرنا چاہئے جس کی سرسید نے تہذیب الاخلاق اور تفسیر کے ذریعہ سے کوشش کی اور جسے مدرستہ العلوم کی فوری ضروریات کی خاطر انھوں نے پس پشت ڈال دیا۔ ہماری آرٹس، سماجی علوم کی اور سائنس کی ٹیکنیکوں کے اس کام کو ایک باقاعدہ پروگرام کے تحت اپنے اپنے دائرے میں کرنا چاہئے۔ اس وقت سب سے بڑا جرم موجودہ دور کے امکانات، واقعات اور حالات سے بے خبری یا بے نیازی ہے۔ بیسویں صدی میں جو کچھ ہوا ہے اگر کسی کو احساس نہیں تو وہ سستے سیاسی سمجھوتے یا مذہبی مغالبت کے ذریعے سے عارضی نفع حاصل کر لے تو کرے، مگر بالآخر وہ گھاٹے کا سودا کر رہا ہے۔ سرسید نے ہمیں خبردار کیا تھا کہ انسانیت کے نئے تقاضوں کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس کام کو مکمل کرنا آج اشد ضروری ہو گیا ہے اور اگر آج کا عمل گڑھ اسے نہ کر سکا تو وہ باقی درگاہ کے حقیقی پیغام اور اس کی روح سے بے وفائی کرے گا۔ کیا یہ بڑے دکھ کی بات نہیں کہ آج بھی ہمارے "ناخن پر اس گرہ نیم باز" کا "قرض" باقی ہے۔"



## سرسید کے تعلیمی افکار و خیالات

ابتدائی خیالات اور کوششیں :

سرسید نے اپنی ابتدائی زندگی میں مختلف قسم کے رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیا۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے ان کے زاویہ نگاہ کو بدل دیا۔ مسلمانوں کی عام تباہی و بربادی اور کلر ان طبقہ کی ان سے نفرت اور دشمنی اس تبدیلی کا باعث ہوئی اور وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جب تک مسلمانوں میں مغربی تعلیم عام نہ ہوگی، حالات میں تبدیلی نہیں آسکتی اور نہ مسلمان ترقی کر سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنی ساری مساعی صرف ایک کام یعنی مغربی تعلیم کی اشاعت پر مرکوز کر دی۔

۱۸۵۹ء میں جب سرسید مراد آباد میں تھے تو وہاں انھوں نے ایک فارسی مدرسہ کی بنیاد رکھی جس کو تعلیم کے میدان میں ان کا پہلا عملی قدم سمجھنا چاہیے۔ یہاں سے لے کر سفر انگلستان کی روانگی اور واپسی پر مٹن کالج کے قیام تک سرسید کا ذہن ایک خاص پہنچ پر کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ تعلیم کا وسیع مفہوم ابھی تک ان کے یہاں مفقود ہے۔ تعلیمی نظام کا ایک ہمہ گیر تصور ان کے یہاں نہیں ملتا۔ کچھ محدود منزلیں ہیں جہاں وہ تیزی سے دوڑ کر پہنچنا چاہتے ہیں۔ ابتدا میں وہ اس بات کے حامی تھے کہ یورپین علوم کی تعلیم ورنہ کیولر زبان کے ذریعہ دی جائے۔ لیکن پھر ان کی رائے میں تبدیلی پیدا ہوئی اور انھوں نے گورنمنٹ کے ورنہ کیولر اسکولوں پر سخت حملے کئے اور گورنمنٹ کو ہندوستانیوں کو انگریزی زبان



میں تعلیم دینے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں ایک مضمون لکھ کر اپنی رائے شائع کی۔ انھوں نے بڑی وضاحت کے ساتھ بتایا کہ گورنمنٹ کی یہ رائے صحیح ہے کہ کسی قوم کی تربیت اس کی قومی زبان میں ہونی چاہئے، لیکن اس سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا اس زبان کی حالت ایسی ہے یا نہیں کہ اس زبان میں تعلیم کا ہونا ممکن ہو۔ آخر میں انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ ”صرف انگریزی زبان بلاشبہ ایسی ہے کہ انسان کی ہر قسم کی علمی ترقی اس میں ہو سکتی ہے۔“

۱۸۶۲ء میں سرسید مراد آباد سے بدل کر غازی پور آئے۔ یہاں انھوں نے ایک دوسرے مدرسے کی بنیاد ڈالی۔ سائنٹفک سوسائٹی کا قیام بھی یہیں عمل میں آیا۔ اس وقت تک کی کوششوں سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید اس مغائرت کو دور کرنا چاہتے تھے جو انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان تھی۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت پر زور دینے میں بھی یہ مقصد معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ مستقبل کے حالات اور ان کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور یہ سب کچھ اسی کی تیاری تھی۔ اب تک تمام دفاتر اور عدالتوں میں دیسی زبان مروج تھی۔ اعلیٰ عہدوں کے لئے مشرقی زبانوں کی تعلیم کافی تھی۔ لیکن آئندہ جو اعلیٰ عہدے ہندوستانیوں کو ملنے والے تھے، ان کے لئے انگریزی تعلیم ضروری تھی۔ مسلمان چونکہ انگریزی تعلیم سے بدکتے تھے اور مغربی علوم کے سیکھنے پر کس طرح راضی نہ تھے، اس لئے سرسید نے سوچا کہ کچھ علمی اور تاریخی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرائی جائیں تاکہ مغربی ادب اور مغربی علوم کی وقعت ان کے دل و دماغ میں پیدا ہو۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک مغربی علوم اور ادبی مذاق عام نہیں کیا جائے گا اس وقت تک



انگریزی تعلیم کا ذوق و شوق مسلمانوں میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی غرض سے سائنٹفک سوسائٹی کو قائم کیا گیا۔ سوسائٹی کی طرف سے ایک اخبار بھی نکالا گیا، جس میں مفید علمی مضامین انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر کے شائع کئے جاتے تھے۔

مذکورہ بالا مدرسوں کی ضرورت اور ان میں انگریزی زبان کی تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے سرسید نے غازی پور کے ایک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

”غور کرو کہ آج تم کس مبارک کام کے لئے جمع ہوئے ہو۔ وہ مبارک کام کیا ہے؟ بنیاد ڈالنا ہے علم کی روشنی کا اپنے ہوطنوں میں اور دور کرنا ہے جہالت کی تاریکی کا اپنے اور اپنے بھائی بندوں سے۔ یہ کام جس کے لئے تم جمع ہوئے ہو صرف تمہارے لئے یا تمہارے زمانے کے لوگوں کے لئے ہی فائدہ بخش نہیں ہے بلکہ تم ایسی چیز کی بنیاد ڈالتے ہو جو آئندہ نسلوں کے لئے اور تمہاری اولاد اور تمہارے بھائی بندوں کی اولاد اور تمہارے ہوطنوں کی اولاد کے لئے ہمیشہ نہایت فائدہ بخش ہے۔ پس تم کو اس مبارک کام کی جتنی مبارک بادی دی جاوے وہ تھوڑی ہے۔“

آگے وہ کہتے ہیں:

”اس مدرسہ میں انگریزی، عربی، سنسکرت اور اردو پڑھائی جائیں گی۔ ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جون سی یا جون جون سی زبان چاہے تحصیل کرے۔ مگر میں تم کو جانتا ہوں کہ اس زمانے میں انگریزی زبان کا تحصیل کرنا نہایت ضرور ہے۔ قطع نظر عمدہ نوکریوں کے ملنے اور معزز معزز عہدوں کے حاصل ہونے کے بغیر انگریزی جانے ہم اپنے روزمرہ کے ضروری کام بھی بخوبی نہیں کر سکتے۔ بغیر انگریزی جانے بخوبی



تجارت نہیں ہو سکتی۔ حکام سے بخوبی ارتباط حاصل نہیں ہوتا۔ قوانین اور احکام سرکاری کا بخوبی منشا سمجھ میں نہیں آتا۔ ملکوں اور زمانے کا مطلق حال معلوم نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کبھی ریں پرجائیں تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون سے دروازے سے آویں اور کون سے دروازے سے جاویں۔ پس سمجھو کہ ہم کو کس قدر انگریزی پڑھنے کی ضرورت ہے۔“

اوپر کے دونوں اقتباسوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان مدرسوں کے قائم کرنے کا مقصد کیا تھا۔ قوم کو عام جہالت اور تاریکی سے نکالنا اور بدلے چھٹے حالات کے مطابق بدل جانے کی ترغیب دینا، روزمرہ کی ضرورت کو نظر میں رکھتے ہوئے معاش سے متعلق علوم سیکھنا، تجارت و حرفت اور مختلف پیشوں سے واقفیت پیدا کرنا، یہ اور اسی طرح کے دوسرے مقاصد ان کے پیش نظر تھے۔ اعلیٰ تعلیم (ہائی ایجوکیشن) کا تصور ابھی تک سرسید کے سامنے نہ تھا۔ مولانا حالی کی رائے میں سرسید کی تعلیمی کوششوں میں ابتدائی دونوں مدرسوں اور سائنٹفک سوسائٹی سے لے کر محٹون کالج کے قیام تک، ایک خاص ترتیب پائی جاتی ہے۔ گویا پہلے سے سوچی سمجھی اور متعین راہ کے پیش نظر وہ آگے بڑھ رہے تھے۔ اس کے تمام دشوار گزار مراحل سے بھی واقف تھے۔ چونکہ انھیں محٹون کالج قائم کرنا تھا یا مسلمانوں کے لئے وہ ایک یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے، اس لئے تجربہ حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں اسکول قائم کئے گئے تھے چونکہ انھیں مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا رجحان پیدا کرنا تھا، اس لئے سائنٹفک سوسائٹی قائم کی گئی۔ مولانا کی اس رائے سے اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے۔ سرسید نے جو بھی قدم اٹھایا وہ حالات کے تقاضوں کے تحت اٹھایا۔ جو بھی بہتر صورت اس وقت



حالات کے مطابق سمجھ میں آئی، اختیار کی اور جب اس کی صحت پر شبہ ہوا، اس میں ترمیم کر لی اور یہی زیادہ صحیح اور فطری طریقہ کار ہو سکتا تھا۔

ایجوکیشن کمیشن میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے سرسید فرماتے ہیں :  
 ”میں اقرار کرتا ہوں کہ میں وہی شخص ہوں جس نے سب سے پہلے اس بات کا گمان کیا تھا کہ یورپین علوم کا ورنا کیولر زبان کے ذریعہ سے تحصیل کرنا ملک کے حق میں زیادہ سودمند ہوگا۔ میں وہی شخص ہوں جس نے لارڈ میکالے کے سنٹ ۱۸۳۵ء پر نوٹ لکھنے کی تھی کہ انھوں نے مشرقی تعلیم کے نقص کو ظاہر کیا اور مغربی علوم پر توجہ دلائی، اور اس کے خیال کرنے سے قاصر رہا تھا کہ دیسی زبانوں کی وساطت سے یورپین علوم کی اشاعت اہل ہند کو فائدہ پہنچا سکتی ہے یا نہیں؟ میں نے اپنی رائے کو صرف بیان ہی پر محدود نہیں کیا بلکہ اس کو عمل میں لانے کی کوشش کی۔ بہت سے مباحثے بہت سے جلسوں میں کئے، اس مضمون پر متعدد رسالے اور مضامین لکھے، لوکل اوپیریم گورنمنٹوں کو عرضداشتیں بھیجیں اور اسی غرض سے ایک سوسائٹی موسوم برسانٹنک سوسائٹی علی گڑھ قائم کی گئی جس نے کئی علمی اور تاریخی کتابوں کا انگریزی سے ورنا کیولر زبان میں ترجمہ کیا، مگر انجام کار میں اپنی رائے کی غلطی کے اعتراف سے باز نہ رہ سکا۔“

آخر کار سرسید اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوستانیوں کی تعلیم و تربیت اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ پورے ملک کے تعلیمی ڈھانچے کی تعمیر انھیں بنیادوں پر نہ کی جائے جن پر مغربی ملکوں میں کام ہوا ہے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے انھوں نے انگلستان کا سفر کیا۔ وٹا کیولر یونیورسٹیوں کا خاکہ ان کے ذہن میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ انھوں نے انگلستان کے تمام



مشہور تعلیمی اداروں کو پچھتم خود دیکھا اور ان کی ایک ایک چیز کو ذہن میں محفوظ رکھا۔ بڑے بڑے کتب خانوں، تحقیقی مرکزوں اور اہل انگلستان کے علمی ذوق و شوق کو دیکھا۔ ان کی علمی ترقیوں کا بغور مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک سال اور پانچ مہینے لندن میں گونا گوں مصروفیات میں گزار کر وطن لوٹے۔ یہاں آکر انہوں نے اپنی تمام مساعی محمڈن کالج کے قائم کرنے پر مرکوز کر دی۔ ابتدا میں کیمبرج یونیورسٹی کے انداز پر محمڈن یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔

اس مضمون میں سرسید کی تعلیم کے میدان میں عملی کوششوں کا جائزہ لینا مقصود نہیں بلکہ تعلیم سے متعلق ان کے افکار و خیالات کا جائزہ لینے اور ان کی قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

### قومی تعلیم و تربیت :

سرسید کے یہاں قومی تعلیم کا ایک واضح اور وسیع تصور ملتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انھوں نے اپنی تمام تر توجہ مسلمانوں کی پستی اور بد حالی کو دور کرنے پر مرکوز کر دی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے کام کو اس حلقے تک محدود رکھا۔ راجا رام موہن رائے نے بھی یہی کیا تھا۔ لیکن دونوں نے اپنے آپ کو فرقہ واریت سے دور رکھا۔ سرسید نے اکثر جگہوں پر لفظ قوم کا استعمال ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے کیا ہے۔ کبھی ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملک کی دو آنکھیں بتایا ہے۔ کبھی ہندوستان کو ایک دہن بتایا اور ہندو مسلمان کو اس کی خوبصورت آنکھوں سے تشبیہ دی۔ وہ ہندو، مسلمان، عیسائی سب کو ایک قوم مانتے تھے۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ سرسید نے مسلمانوں کے مسائل سے ہٹ کر نہیں سوچا صحیح نہیں۔ قومی تعلیم کا جو مفہوم ان کے یہاں ملتا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سارے ہندوستان میں بلا لحاظ مذہب و ملت جدید عوام کی تعلیم پھیلانا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ قومی ترقی و خوشحالی



کا دور ہندوستان میں اسی وقت آسکتا ہے جبکہ یہاں کے ہر طبقے اور ہر ملت کے لوگ ایک ساتھ ترقی کریں۔ اپنی ایک تقریر میں وہ کہتے ہیں :

”جو لوگ ملک کی بھلائی چاہتے ہیں ، ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ بلا لحاظ قوم و مذہب کے کل باشندگان ملک کی بھلائی پر کوشش کریں کیونکہ جس طرح ایک انسان کی اُس کے تمام قوار اور تمام اعضاء کے صحیح و سالم رہے بغیر زندگی یا پوری تندرستی محال ہے ، اسی طرح ملک کے تمام باشندوں کی خوشحالی اور سہجہ و سہولت کی زندگی یا ترقی کے ناممکن ہے۔“

سر سید کے یہاں تعلیم کا سب سے بڑا مقصد تربیت ہے۔ تربیت صرف افراد اور خاندانوں کی نہیں بلکہ اس سے ان کا مطلب پوری قوم کی تربیت سے تھا۔ تعلیم کا لازمی نتیجہ بھی تربیت ہی ہونا چاہیئے۔ تعلیم سے تربیت میں مدد ملتی ہے اور اچھی تربیت سے تعلیم میں بڑھاو ملتا ہے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں :

”تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں۔ صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا بلکہ تربیت سے بنتا ہے۔ بولنے میں تو یوں آتا ہے کہ تعلیم و تربیت ، مگر تربیت میری سمجھ میں تعلیم پر مقدم ہے۔۔۔۔ تعلیم کا اصلی مقصد مارل کی درستی ہے۔ بہت سے تعلیم یافتہ ہیں جن کا طرز اخلاق ایسا خراب ہے جس کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ کاش وہ بے تعلیم ہی رہتے تو اچھا تھا!“

سر سید قومی تعلیم کا ایک ایسا جامع نظام چاہتے تھے جو قوم کے تمام افراد کی زندگیوں پر حادی ہو اور سب کی تربیت کر سکے اور سب کے اخلاق درست کر سکے۔ چنانچہ اپنے ایک لکچر



میں فرماتے ہیں :

”تعلیم و تربیت کی مثال کھار کے آوے کی سی ہے کہ جب تک تمام کچے برتن بہ ترتیب ایک جگہ نہیں چنے جاتے اور ایک قاعدہ داں کھار کے ہاتھ سے نہیں پکائے جاتے، کبھی نہیں پکتے۔ پھر اگر تم چاہو کہ ایک ہانڈی کو آوے میں رکھ کر پکالو، وہ ہرگز درستی سے نہیں پک سکتی۔“

سرسید نے قومی تعلیم کی ضرورت اور اس کی اہمیت پر اس لئے بار بار زور دیا کہ قوم کے اندر بہترین اور اعلیٰ اوصاف اور مثالی کردار رکھنے والے افراد کو پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ تمام قوم قہوڑی بہت ضرور تعلیم یافتہ ہو۔ جب ایک بہت بڑا اگرہ ایسا تیار ہو جاتا ہے تو اس میں سے ایسی شخصیتیں اٹھتی ہیں جو قوموں کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتی ہیں اور جن پر انسانی تہذیب اور علم و فن ناز کرتا ہے۔ سرسید کے ذہن میں تعلیم کا کچھ ایسا ہی نقشہ تھا اور قوم کی تعمیر ترقی وہ کچھ اسی انداز پر چاہتے تھے۔ ایک لکچر میں اپنے دلی خیالات کا اظہار انھوں نے اس طرح کیا ہے :

”تعلیم و تربیت کا عجیب حال ہے۔ اگر تمام قوم کچھ نہ کچھ تعلیم یافتہ نہ ہو تو خاص خاص اشخاص اس قوم میں تعلیم یافتہ نہیں ہو سکتے۔ گو کہ انھوں نے بہ نسبت جاہلوں کے کچھ زیادہ ہی پڑھ لیا ہو۔ کس علم کے پڑھ لینے سے انسان تربیت یافتہ نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اس کے لئے ایک بہت بڑا اگرہ اس کے ہم جنسوں کا جس میں اس کا میل جول ہو، تربیت یافتہ موجود نہ ہو۔ ایک یا چند آدمی اپنے خیال کو، اپنے اخلاق کو، اپنی اندرونی نیکی کو، اپنے ذہن کی جودت کو، اپنے خیال کی وسعت کو اپنی محنت کو، اپنی ہمت کو ترقی نہیں دے سکتا جب تک کہ اسی قسم کے لوگ



اس کے میل جول کے لئے نہ ہوں تاکہ باہمی میل جول سے اور سمجھ اور خیالات کے مبادلہ سے تمام چیزیں ترقی پائیں۔ تم دیکھ لو کہ ہندوستان اور لندن میں بھی فرق ہے وہاں کے لوگ تھوڑی سی تعلیم سے بہت زیادہ تربیت پا جاتے ہیں اور یہاں کے لوگ جو زمانہ دراز تک اپنی زندگی علم سیکھنے میں صرف کرتے ہیں اور کچھ تربیت نہیں پاتے، اس کا سبب یہی ہے کہ وہاں قوی تربیت ہے۔ ہر فرد قوم کا صرف اپنی تربیت یافتہ قوم کے میل جول سے، ان کے خیالات سے، ان میں رہنے سے کچھ نہ کچھ تربیت پا جاتا ہے۔“

چنانچہ سرسید نے مدرستہ العلوم میں طلباء کی تربیت پر خاص توجہ فرمائی اور اسے سارے سامان تربیت سے آراستہ کرنا چاہا تاکہ یہاں سے تربیت پا کر طلباء باہر نکلیں تو وہ ایک خلاص کردار کے مالک ہوں اور ہر جگہ اپنی امتیازی خصوصیات سے پہچانے جاسکیں۔ مدرستہ العلوم میں ہر طرح کے کھیلوں کا انتظام کیا گیا تاکہ طلباء کے اندر ڈسپلن اور محنت و جفاکشی کی عادت ڈالی جاسکے۔ گھر سے باہر ہر قسم کے ماحول اور ہر طرح کے لوگوں کے ساتھ انہیں رہنا آجائے۔ ان میں خود اعتمادی اور مستعدی پیدا ہو۔ مخالف حالات میں بھی انہیں حوصلہ قائم رکھنے کا سلیقہ آجائے۔ صحت جسمانی کو جو تمام خوشیوں کا سرچشمہ ہے، قائم رکھنے کا ان میں رجحان پیدا ہو۔ وقت کی پابندی اور فرائض کی ادائیگی کا خیال ہو۔ صبح سے شام تک کے معمولات اور معرفت، کام اور وقت کی تقسیم، پڑھائی اور کھیل کے اوقات کی تقسیم اور اس کی اہمیت ذہن نشین ہو جائے۔ یونیفارم کے ذریعے ان میں مساوات اور اخوت کا جذبہ پیدا ہو۔ مختلف قسم کی سوسائٹیاں اور یونین کلب قائم کئے گئے تاکہ طلباء میں تحریر، تقریر، غور و فکر اور بحث مباحثے کا ملکہ پیدا ہو، مختصر یہ کہ سرسید کی یہ کوشش تھی کہ مدرستہ العلوم سے جو طالب علم نکلے وہ ایک مکمل انسان ہو کر



نکلے اور یہی تعلیم کا اصلی مقصد ہے۔

آخر میں سرسید کے ایک اور لکچر سے ایک اقتباس دینا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ انھوں نے طلباء کی تعلیم و تربیت کے لئے ان بورڈنگ ہاؤسوں کی اہمیت کو کس حد تک محسوس کیا تھا اور ساتھ ہی اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ وہ حقیقتہً کس قسم کے بورڈنگ ہاؤس چاہتے تھے۔ اس تقریر کے ایک ایک لفظ سے ان کے خلوص، محبت اور قوم سے لگن کا پتا چلتا ہے۔

”اے رئیس، تم خوب یاد رکھو کہ جب تک تم اپنی اولاد کو صغیرالسنی میں اپنے گھروں سے علیحدہ نہ کرو گے تاکہ صحبت بد سے الگ رہیں اور ان کی زندگی تعلیم یافتہ ہو جاوے اس وقت تک خاندانوں کا سنبھلنا اور قوم کا عزت پانا خال ہے۔ ایسے بورڈنگ ہاؤس جو گورنمنٹ کالجوں سے علاقہ رکھتے ہیں یا بڑے بڑے وارڈنشپ ٹیوشنوں میں جو ہندوستان میں چند جا امیروں کے لڑکوں کے لئے مقرر ہیں، میری رائے میں تربیت نہیں ہو سکتی۔ ہماری قوم کے لئے ایسے بورڈنگ ہاؤس درکار ہیں جن کا اہتمام اور نگرانی خود ہمارے ہاتھ میں ہو۔ ہماری قوم کے معزز اور باوجاہت لوگ اس کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ لوگ بورڈنگ کونسل اپنے بچوں کے سمجھتے ہوں اور بورڈر ان کو اپنے بزرگ باپ کی مانند جانتے ہوں۔“

سرسید کے قائم کردہ مدرسہ العلوم کا بورڈنگ ہاؤس اسی انداز کا تھا۔ وہاں محبت اور تادیب، سختی اور نرمی کا نہایت خوشگوار امتزاج تھا۔

اعلیٰ تعلیم:

شاہد کی تعلیمی اسکیم جو جسٹس محمود اور سرسید نے تیار کی تھی اور جو کمیٹی خواستگار



ترقی مسلمانان کے سامنے پیش کی گئی تھی اس میں صرف علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم ہی کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کے لئے ایک مکمل نظام تعلیم کی تجویز تھی۔ اس اسکیم کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید نے قوم کے اندر تعلیم کو عام کرنے اور اسے ترقی کی منزلوں تک پہنچانے کا کتنا سلجھا ہوا پروگرام بنایا تھا۔ اس میں چھوٹے چھوٹے مکتبوں سے لیکر مدرسۃ العلوم تک ایک ہی تنظیم کی کڑیوں سے ملے ہوئے تھے۔ مدرسۃ العلوم کا خاکہ آکسفورڈ اور کیبرج کے نقشے پر بنایا گیا تھا۔ جوہائی ایجوکیشن کے لئے مخصوص تھا۔ قوم کی ترقی کے لئے اعلیٰ تعلیم ان کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتی تھی کیونکہ صرف اعلیٰ تعلیم ہی کے ذریعے ہندوستانی مسلمانوں کو دوسری ترقی یافتہ قوموں کی صف میں کھڑا کیا جاسکتا تھا۔ انگلستان سے لوٹنے کے بعد سرسید کی پوری تعلیمی اسکیم اسی محور پر گھومتی رہی۔ قدیم تعلیمی نظام دور جدید کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا تھا۔ اس سے نہ ملک و قوم کو فائدہ پہنچ سکتا تھا اور نہ اس علم کے پڑھنے والوں کو۔ ایک لکچر میں وہ فرماتے ہیں :

”ہماری قوم کے لئے تعلیم و تربیت کا کچھ بھی سامان ہندوستان میں موجود نہیں ہے۔ چھوٹے چھوٹے مکتب جو لوگوں نے تھوڑے تھوڑے ماہواری شاہی چندہ سے قائم کئے ہیں اور جن میں ایک بے ترتیب اور غیر مفید تعلیم ہوتی ہے۔ اور بوڑھے بوڑھے شخص اس میں کافیہ اور مثنوی، قدوسی پڑھتے ہیں اور مسجدوں میں۔ سے یا لوگوں کے گروں میں سے روٹی پاتے ہیں، کیا یہ سامان ہماری قومی تعلیم و قومی تربیت و قومی عزت کے لئے کافی ہیں؟ حاشا وکلاء۔ علوم دینی جوان میں پڑھائے جاتے ہیں اگرچہ درحقیقت وہ بھی کافی نہیں ہیں لیکن میں قبول کرتا ہوں کہ جس قدر پڑھائے جاتے ہیں وہ فائدے سے خالی نہیں، مگر اور دنیاوی علوم جو ہماری زندگی کے لئے مثل غذا کے ضروری ہیں ان کا کیا بندوبست ہے؟ اور ان کی کیا تعلیم ہے؟ اب وہ زمانہ اور وہ وقت نہیں



ہے کہ تصورِ تصدیق اور ہیولاد صورت کی بحث میں عمریں کی عمریں ضائع کر دی جائیں۔ قدیم علوم پڑھے ہوئے عالم جو اس زمانہ میں موجود ہیں مہربانی سے مجھ کو بتاؤ کہ اس دنیا میں کس کام کے ہیں اور ان کی ذات مبارک سے قوم کو، ملک کو، ملک کے لوگوں کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟

سر سید ہندوستانی یونیورسٹیوں کے نظامِ تعلیم کو بھی کچھ اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس کی اصلاح اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر ہمیشہ زور دیتے رہے۔ وہ اعلیٰ تعلیم کو تمام ترقی یافتہ ممالک کی تربیت کی جڑ سمجھتے تھے۔ بقول مولانا حالی ”جس بات کو انھوں نے ہائی ایجوکیشن یا اطریری تعلیم میں غل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کرتے رہے۔“ وہ مشرقی تہذیب کی ہر عمدہ چیز کو باقی رکھنا چاہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ مغربی تہذیب کی کسی بھی اچھی چیز سے گریز نہیں کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ تعلیمی اداروں کو غیر ملکوں کے ہاتھ میں دینا نہیں چاہتے تھے بلکہ انھیں خود اپنی پسند سے چلانا چاہتے تھے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہے کہ سر سید انگریزی حکومت کے لئے کل، پرزے نہیں تیار کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا مقصد قوم میں اعلیٰ تعلیم کا ذوق پیدا کرنا تھا، قوم کی ذہنی سطح کو بلند کرنا تھا۔ چونکہ قوم کی اقتصادی حالت بے حد خراب تھی اس لئے مغربی تعلیم کو وہ اور بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ وہ تعلیمی اداروں سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کی ڈگریاں لینے والوں کے جتنے نہیں نکالنا چاہتے تھے بلکہ وہ قوم کو قوم بنانا چاہتے تھے اور اس لئے وہ ملک میں کیمبرج اور آکسفورڈ جیسے بلند معیار کے دارالعلوم قائم کرنا چاہتے تھے جو قومی زندگی میں انقلاب برپا کر سکیں۔

سر سید اعلیٰ تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں :

۱۔ مجموعہ کچھ روز ایسی چیز، کچھری، لاہور ۱۸۶۳ء، ص ۸۰

۲۔ حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۳۱۳



”تعلیم کے باب میں چھوٹے چھوٹے اسکولوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے ہوں یا پرائیویٹ ہوں کچھ نہیں ہو سکتا۔ ادنیٰ درجہ کی تعلیم کی نسبت میں صاف کہتا ہوں کہ آپ نے پرانی مثل سنی ہوگی ”نیم لائحہ ایمان و نیم حکیم خطرہ جان“۔ یہی حال ادھوری تعلیم کا ہوگا۔ آدمی بنانے کے واسطے جب تک ہماری قوم میں ہائی ایجوکیشن نہ پھیلے گی ہماری قوم آدمی نہیں بن سکتی۔۔۔ اکثر لوگ ہیں جن کے خیال میں یہ گذرتا ہے اور میں نے بہتوں کو کہتے بھی سنا ہے کہ تعلیم یا ہائی ایجوکیشن سے کیا نتیجہ ہوگا۔ نوکری تو بہت کم ہے۔ اگر بہت لوگ بی۔ اے اور ایم۔ اے ہو جائیں گے تو دس روپیہ کی نوکری بھی ان کو نہ ملے گی۔ مجھ کو آپ غور کریں، اور جن لوگوں کا ایسا خیال ہو وہ مجھے معاف کریں کہ یہ خیال غلطی سے بھرا ہوا ہے۔۔۔ یہ سچ ہے کہ گورنمنٹ سب کو اصلی عہدے نہیں دے سکتی، بلکہ کل تعلیم یافتہ کو ادنیٰ عہدے بھی نہیں دے سکتی۔ مگر تم یہ دیکھو کہ کوئی اور نتیجہ بھی تعلیم کا ہے یا نہیں۔“

اسی تقریر میں آگے چل کر انہوں نے بہت تفصیل سے سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے ملک کا اقتصادی پسماندگی کی بھی وجہ یہی ہے کہ ہم میں اعلیٰ تعلیم نہیں ہے۔ ہم خود اپنے ملک کے وسائل سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ہماری تجارت بھی ملک کے اندر ہی محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ ہم تجارت کے اعلیٰ اصولوں سے ناواقف ہیں۔ انگریز ہماری ہی چیزوں سے دھپلا فائدہ اٹھاتا ہے۔ خود انہیں کے الفاظ میں ”ہندوستان کی چیزیں اگرچہ دوسرے ملک میں جاتی ہیں مگر محنت کی قیمت بڑھا کر پھر اس ہندوستان میں آ جاتی ہیں۔“ تجارت اور دولت مندی کا اصول بتاتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ وہ ملک دولت مند نہیں ہوتا جس میں دوسرے ملک کی



چیزوں کی تجارت ہوتی ہے، بلکہ وہ ملک دولت مند ہوتا ہے جس کی چیزوں کی تجارت کو دوسرے ملکوں میں ترقی ہوتی ہے۔“ پھر وہ کہتے ہیں کہ ”سمندر کے اندر ہمارا کچھ حصہ نہیں ہے۔ غیر ملکوں سے ہمارا کچھ رشتہ نہیں ہے۔ ہم کو چاہئے کہ دوسرے ملک میں آڑتھ اور کمپنیاں قائم کریں جس سے اعلیٰ درجہ کے تاجر ہوں۔ ملک کی پیداوار، قدرتی چیزیں جزمین میں گڑی پڑی ہیں ان سے فائدہ اٹھائیں۔۔۔۔۔ جب تم ایسا کرو گے اس وقت بے شک جس طرح ہمارے ملک کا روپیہ دوسرے ملک میں جاتا ہے ہم بھی دوسرے ملک کا روپیہ اپنے ملک میں کھینچ لائیں گے۔ یہ سب باتیں ہم کو صرف ہائی ایجوکیشن کے نہ ہونے سے حاصل نہیں ہوتیں۔“

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کسی قوم میں جب تک تعلیم کا اعلیٰ معیار قائم نہیں ہو جاتا اور ایک بڑا گروہ جب تک اعلیٰ تعلیم کا حامل نہیں ہو جاتا اس وقت تک اس کی ترقی ممکن نہیں، کیونکہ تمام علوم میں تحقیقات اور ایجادات کا دور اس کے بعد ہی شروع ہوتا ہے۔ اور جب تک لوگ اس معیار پر نہ پہنچ چکے ہوں اس وقت تک ترقی کی رفتار تیز نہیں ہو سکتی۔ تعلیم کی اصل غرض و غایت بیان کرتے ہوئے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین ڈاکٹر اقبال کے حوالے سے کہتے ہیں:

”اگر تعلیم کا مقصد محض چند مضامین طلباء کو پڑھا دینا ہے جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ انتہائی گھٹیا درجہ کی بات ہوگی۔ تعلیم کا مقصد طلباء کے ذہن و دماغ، خیالات و نظریات میں ایک حسین و پرسترت دنیا کا خاکہ تیار کرنا ہے جس میں انسان خود اپنی ذات اور اپنا مقام پہچان سکے۔ انسانی تہذیب میں کوئی ایسا انقلاب لانا ممکن ہی نہیں جب تک کہ افراد میں ایسا خوشگوار ذہنی اور نفسیاتی انقلاب نہیں لایا جاتا۔ ایک بہتر سماجی نظام تک پہنچنے کے لئے ایسا کرنا ناگزیر



ہے۔

ایک دوسری جگہ خواجہ غلام السیدین نے تمام تعلیمی کوششوں کا حاصل طلباء کے اندر تخلیقی قوت کو ابھارنا بتایا ہے۔ اعلیٰ کی رائے میں اس تخلیق قوت کی بیداری اور اس کا متوازن اظہار ہی اعلیٰ تعلیم کا مقصد ہے۔ سرسید بھی یہی چاہتے تھے۔ مدرستہ العلوم کے قائم کرنے کا یہی مقصد تھا۔ سرکاری یونیورسٹیوں اور اسکولوں سے سرسید کی بے اطمینانی کا یہی سبب تھا کہ ان سے یہ مقاصد پورے ہوتے دکھائی نہیں دیتے تھے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

”درحقیقت ہندوستان میں اب تک ہائی ایجوکیشنل (کذا) کا وجود ہی نہیں ہے ہمارے یونیورسٹیوں نے ہم کو اب تک صرف ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے دروانے تک پہنچایا ہے۔ مگر اس کے اندر جاتے کارستہ بند کر رکھا ہے۔ انسان کی تعلیم کی عمدہ حالت ہونے کو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہرن میں کچھ کچھ جانتا ہو اور ایک میں کامل ہو۔ مگر ہندوستان کے کالج اور ہمارے یونیورسٹیاں ہم کو کچھ کچھ سکھلاتی ہیں اور کسی ایک میں کامل نہیں کرتیں۔ ہم کو ہندوستان کے کالجوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے کالج ہوں یا پرائیویٹ، جو شکایت ہے وہ ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے نہ ہونے کی ہے۔ پس اگر موجودہ ایجوکیشنل (کذا) تک بھی ہماری رسائی نہ ہو جس کا نام غلطی سے ہائی ایجوکیشنل (کذا) رکھا ہے تو میں نہیں خیال کر سکتا کہ ہماری تعلیم کس درجہ تک خراب حالت میں پہنچ جاوے گی۔“

Education, Culture and the Social Order لے

p. 27

الغنا، ص ۲۹

مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۲۶، ص ۲۱۴



## مکنیکل ایجوکیشن :

سرسید کے بعض مضامین اور تقریروں کو پڑھنے سے کچھ ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ مکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کی تعلیم کو کچھ مفید نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے عام طور پر لوگ یہ سمجھنے لگے کہ سرسید فی الواقع مکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے۔ لیکن مولانا حالی نے اس غلط فہمی کو دور کر دیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ دراصل وہ مکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے، بلکہ ان کی نظر میں ہائی ایجوکیشن کی بڑی اہمیت تھی۔ اس لئے جس بات کو بھی انہوں نے ہائی ایجوکیشن میں خلل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کی۔ انہیں اندیشہ تھا کہ اگر کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں مکنیکل ایجوکیشن کو داخل کیا گیا تو اس کا اثر ہائی ایجوکیشن پر خراب پڑے گا۔ مٹھن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے خود سرسید نے کہا تھا:

”ہم نہایت خوش ہیں کہ ملک میں مکنیکل ایجوکیشن کی ترقی کے لئے جو مناسب تجویزیں ہوں ان کو عمل میں لایا جاوے۔ بشرطیکہ ہماری لٹریری تعلیم میں کچھ خلل واقع نہ ہو اور ایسی کوئی تدبیر یا تبدیلی تعلیم میں نہ اختیار کی جاوے جو ہم کو برخلاف ہماری خواہشوں کے اور ہم کو مجبور کر کے اعلیٰ درجہ کی لٹریری تعلیم کی ترقی سے محروم کیا جاوے۔“

حکومت کے بعض اقدامات سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی تھی کہ یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم کے معیار کو گھٹانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مثلاً مشرقی تعلیم کے سلسلے میں پنجاب یونیورسٹی اور اس کے

سہ حیات جاوید ، دوسرا حصہ ، ص ۱۰۶

سہ مجموعہ لکچرز اسپرچز ، لکچر نمبر ۴ ، الہ آباد ۱۸۹۰ء ، ص ۳۰۶



بدالہ آباد یونیورسٹی کو ورنا کیورینویرسٹیوں میں تبدیل کرنے کا خیال حکومت نے ظاہر کیا تھا جس کی سرسید نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی۔ اس سلسلے میں وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”افسوس ہے کہ لوگوں میں یہ خیال پختہ ہوتا جاتا ہے اور دن بہ دن اس کو وسعت ہوتی جاتی ہے کہ الہ آباد یونیورسٹی ایک نقل پنجاب یونیورسٹی کی ہوگی۔ شاید اس کی صورت میں کچھ تبدیلی ہو مگر اس کی پالیسی وہی ہوگی جو پنجاب یونیورسٹی کی تھی۔ پس علوم مشرقی کی ترقی کا دھوکا دے کر انگلش ہائی ایجوکیشن کو گھٹانا اور جس طرح ایک تیلی اپنے کو لھو کے بیل کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی سرکل میں کو لھو کے گرد پھرائے جاتا ہے اس طرح ہندوستانی رعایا کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی چکر میں ڈالے رکھنا بے شک ایک مہذب گورنمنٹ کا کام ہے۔۔۔۔۔“

بدگمانی کی اس فضا میں جب الہ آباد یونیورسٹی میں مکمل ایجوکیشن کی ترقی کی تجویزیں آئیں اور خود حکومت کی طرف سے اس قسم کی ایک تجویز رائے عامہ کو ہوا کر کے لئے مشتہر کی گئی اور مفید شورے طلب کئے گئے تو سرسید کو یہ شبہ ہوا کہ حکومت ہائی ایجوکیشن کو موقوف کر بنے کی غرض سے ایسا کر رہی ہے۔ چنانچہ اسی پس منظر میں انھوں نے مکمل ایجوکیشن کے خلاف زور شور سے تحریک چلائی تاکہ حکومت کو معلوم ہو جائے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مکمل ایجوکیشن کے حق میں نہیں ہیں۔

سرسید نے انتقال سے صرف سوا مہینے قبل اپنے ایک مضمون میں جو علی گڑھ گزٹ ،

۱۰۱ تا ۱۰۶

۱۰۳

۱۰۶



۱۹ فروری ۱۹۹۸ء میں، شائع ہوا تھا، کھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا تھا کہ ملک کی حالت کے پیش نظر سر دست مکینیکل ایجوکیشن کی چنداں ضرورت نہیں ہے، مگر مکینیکل ایجوکیشن کے خلاف ایک تجویز کی تائید میں ایک طویل تقریر کرتے ہوئے انہوں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ اگر مکینیکل تعلیم کالجوں اور اسکولوں میں محض اوپنل طور پر جاری کی جائے اور ہماری اعلیٰ درجہ کی لٹریچر تعلیم کو اس سے کچھ صدمہ نہ پہنچے تو ہم کو اس میں کچھ عذر نہیں ہو سکتا۔

صرف اتنی ہی بات نہ تھی جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید مکینیکل ایجوکیشن کے خلاف اس لئے تھے کہ ہائی ایجوکیشن کی ترقی میں اسے خلل سمجھتے تھے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا تھا اور اس کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مکینیکل ایجوکیشن ہندوستان کے موجودہ حالات میں مناسب نہیں ہے۔ ہندوستان صنعتی اعتبار سے بہت پس ماندہ تھا۔ یورپ کے ملکوں میں صنعتی انقلاب آچکا تھا، لیکن ہندوستان میں اس کے اثرات اب تک معدوم تھے۔ غیر ملکی حکمرانوں کو یہاں کارخانے کھولنے سے دلچسپی نہ تھی بلکہ انہیں اپنے ملک کے کارخانوں کی مصنوعات کے لئے ہندوستان کو ایک بڑی منڈی بنا کر رکھنا تھا۔ اس لحاظ سے سرسید کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے ملک میں ابھی اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر مکینیکل ایجوکیشن تمام کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عام طور سے شروع ہو جاتی تو نادرغ التحصیل طلباء کی کھپت کا زبردست مسئلہ کھڑا ہو جاتا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید تعلیمی مسائل میں کتنی اچھی سوچ بوجھ رکھتے تھے اور حالات کا کتنا صحیح تجزیہ کرتے تھے اور وقت کے تقاضوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ ہندوستان کی غربت و افلاس کو دیکھتے ہوئے اور اس کی تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی کے خیال سے انہوں نے مکینیکل ایجوکیشن کے خلاف آواز اٹھائی اور بتایا



کہ اس کی ضرورت اس ملک کو ہوتی ہے جہاں بہت زیادہ کارخانے قائم کئے جا چکے ہوں۔ ایک تجویز کی مخالفت میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ ”ٹکنیکل تعلیم کی خواہش اس ملک میں ہوتی ہے جہاں پریوٹ ہر قسم کے کارخانوں کی کثرت ہو اور ان کے لئے ٹکنیکل تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی ضرورت ہو۔ کارخانوں کے قائم ہونے کو سرمایہ کی ضرورت ہے جو ہندوستان میں نہیں ہے۔ پس ٹکنیکل تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی کھپت ہندوستان میں نہیں ہو سکتی اور اس لئے اس کی خواہش ملک کو نہیں ملے۔“

ٹکنیکل تعلیم کی مخالفت کی ایک وجہ اور بھی معلوم ہوتی ہے۔ سرسید کے خیال میں ٹکنیکل تعلیم ایک عملی تعلیم ہے۔ اس کا انتظام تعلیمی مدرسوں کے بجائے کارخانوں میں ہونا چاہئے۔ جہاں طلباء کو مشینوں کے چلانے اور اس کا تجربہ حاصل کرنے کے مواقع فراہم ہوں۔ ان کی رائے میں ”عملی تعلیم درحقیقت اصلی ٹکنیکل تعلیم ہے اور نری اصولی تعلیم بے فائدہ اور عمر کا ضائع ہونا ہے۔“

ان تلام باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید دراصل ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے بلکہ ملک کی ترقی کے لئے اسے ضروری سمجھتے تھے۔ مگر حکومت کا طریقہ کار انھیں پسند نہیں تھا اور دوسرے یہ کہ قبل از وقت اسے لانے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ موجودہ دور کے ماہرین تعلیم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کی تعمیر و ترقی میں ایک آئیڈل یونیورسٹی کی بڑی اہمیت ہے جہاں طلباء کی تخلیقی اور تعمیری قوتوں کی ترقی کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں۔ مثلاً خواجہ غلام السیدین جو موجودہ عہد کے ماہرین تعلیم میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں، کہتے ہیں:

لے مجموعہ نگینہ ذوالپیچ، لکھنؤ، الم آباد ۱۹۸۹ء، ص ۳۰۱

۵۱ ایضاً، ص ۲-۳۰۱



”قومی زندگی میں اس (یونیورسٹی) کا بہت اہم مقام ہے جہاں زندگی کے بدلے ہوئے حالات اور مسائل کے لئے معیار اور تدبیریں متعین کرنے والی تخلیق قوتوں کا آزادانہ ارتقاء عمل میں آتا ہے۔“

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں :

”میں اس کے حق میں ہوں کہ سب سے اہم چیز جو ایک یونیورسٹی کے لئے ہے وہ اس کی آزادانہ فضا ہے۔ ایک ایسی اسپرٹ جو ذہن و دماغ میں تیزی لاسکے، جو طلباء کو انسانی اقدار کی پسندیدگی کی طرف مائل کر سکے، بے لاگ سچائی کی تلاش پر راغب کر سکے، اور جو نوجوان مردوں اور عورتوں کی وسیع النظری اور اس کے گوناگوں مقاصد کی تربیت کر سکے۔“

آج کل بھی بعض حلقوں کی طرف سے یونیورسٹیوں کے نظام پر یہ اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں کہ یہاں طلباء کو فنی تعلیم نہیں دی جاتی۔ سماجی مسائل مثلاً بے روزگاری، بیکاری وغیرہ دور کرنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ بہت سے بیکار اور غیر اہم مضامین پڑھائے جاتے ہیں جن سے طلباء کو ان کی روزانہ کی زندگی میں خصوصاً معاش کے مسئلے میں کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔ بعض حلقوں کی طرف سے ایسے اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں کہ ملک کی معاش اور صنعتی ترقی میں ہاری یونیورسٹیاں بالکل حصہ نہیں لیتیں۔ ان کے خیال میں سائنس اور آرٹ کے مضامین کے بجائے اگر یہ یونیورسٹیاں طلباء کی تکنیکی اور صنعتی تربیت کرتیں تو بہتر ہوتا۔ یہ لوگ یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ایک حقیقی یونیورسٹی اور ایک انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنالوجی میں فرق ہوتا ہے۔ یہ اور اسی قسم



کے بہت سے دوسرے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے سیدین کہتے ہیں :

”یہ تو صحیح ہے کہ یونیورسٹیوں سے حکومت کی نوکریوں کے لئے زنگ روٹ ملتے رہیں گے۔ لیکن اگر اس کے نصاب اور تعلیمی طریقوں کی آزادی میں کوئی مداخلت کی گئی، امتحانی مقابلوں یا حکومت کی نوکریوں کے خیال سے یا کسی تکنیکی ضرورت کے تحت کوئی تبدیلی لائی گئی تو یہ آزادی رائے، تحقیق اور تہذیبی ارتقاء کے لئے خودکشی کے مترادف ہوگا، جس کا تعلق ایک حقیقی یونیورسٹی سے ہے۔ جب طلباء علم دوستی اور انسانی مسائل کی تحقیق و تدوین کے بجائے مخصوص قسم کے امتحانوں کے پاس کرنے سے دلچسپی لینے لگیں تو پھر ایک یونیورسٹی کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔“

سر سید نے ایک صدی پہلے جن خیالات کا اظہار کیا تھا اور اعلیٰ تعلیم کے بارے میں جو کچھ کہا تھا وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہے جو آج کہا جا رہا ہے۔ اس سے ان کی دوراندیشی، ان کی شخصیت کی عظمت اور سماجی مسائل میں ان کے درک کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ تکنیکل ایجوکیشن کو یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کرنے کے اس لئے خلاف تھے کہ اس سے اعلیٰ لٹریچر، تعلیم کے معیار میں فرق آجائے گا۔ سیدین نے بھی اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ تکنیکل تعلیم کو یونیورسٹیوں میں داخل کرنے کی کوشش ان کی حقیقی کارکردگی میں ایک بجا مداخلت ہوگی اور ایسا کرنا خود حقیقی تعلیم کے حق میں بھی مضرت ثابت ہوگا۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

”پس ایسی کوئی بھی کوشش جس میں لٹریچر تعلیم کو عمل اور تکنیکل ایجوکیشن کے پیش نظر محدود رکھا گیا ہو، نہ صرف یہ کہ یہ یونیورسٹی کی حقیقی کارکردگی میں ایک غیر ضروری مداخلت ہوگی بلکہ تکنیکی مہارت اور ترقی کے لئے بھی نقصان دہ ہوگی۔۔۔۔۔ تکنیکل ایجوکیشن کے حق میں بھی یہ بات انتہائی اہم ہے کہ مختلف مضامین کی لٹریچر تعلیم یونیورسٹیوں



میں اعلیٰ معیار پر دی جائے۔ اور نظری تعلیم کے لئے ایسے اساتذہ مقرر ہوں جو نہ تو کسی مخصوص صنعتوں اور اس میں بننے والی مصنوعات اور دیگر چیزوں سے دلچسپی رکھتے ہوں اور نہ ہی اس سے ان کا کوئی تعلق ہو، جس میں جدید آلات حسب اور شیطانی اور بے رحمانہ ہتھیار تیار کئے جاتے ہوں۔ بلکہ اس میں صرف ایسے اساتذہ ہوں جن کو مجرد علم سے محبت ہو۔“

### تعلیم نسواں :

تعلیم نسواں کے بارے میں بھی سرسید پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ اس کے خلاف تھے۔ لوگوں نے دیکھا کہ سرسید کی ساری کوششیں لڑکوں کی تعلیم کے لئے ہیں، لڑکیوں کی تعلیم پر انھوں نے مطلقاً دھیان نہیں دیا، اس لئے انھوں نے سرسید کو تعلیم نسواں کا مخالف سمجھ لیا۔ لیکن اکثر موقعوں پر اپنی تقریروں اور مضمونوں میں خود انھوں نے اس کی تردید کی ہے، محوریہ واقعہ ہے کہ سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کر سکے اس کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا حامی نے لکھا ہے کہ ایک تو یہ کہ سرسید کو اپنی مسلسل مصروفیات کی وجہ سے اخیر دم تک گھریلو زندگی سے علیحدہ رہنا پڑا۔ اس لئے جو بہرہ دی ان کے دل میں پیدا ہو سکتی تھی وہ نہ ہو سکی۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ سرسید جس اعلیٰ خاندان اور طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اس کی حالت دوسرے مسلمان خاندانوں کی بہ نسبت بہتر تھی۔ ان خاندانوں کی عورتوں کے اخلاق و عادات، لیاقت و سنجیدگی بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ اس لئے عام مسلمان عورتوں کو انھوں نے شرفاء کے گھرانوں کی عورتوں پر قیاس کیا۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ خود سرسید کو عورتوں کا تعلیم کی راہ کی دقتوں اور دشواریوں کا بخوبی اندازہ ہو گیا تھا۔ ان کے نزدیک ابھی وہ



وقت بہت دور تھا کہ مسلمان شرفار کی لڑکیوں کی تعلیم کا ایک معقول اور قابل اطمینان انتظام ہو سکے۔ انہیں اسباب کے پیش نظر سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کر سکے۔  
 دراصل سرسید باوجود مغربی علوم کے مبلغ ہونے کے مشرقی تہذیب کے بڑے دلدلہ تھے کیونکہ ان کا خیر مشرقی تہذیب کے عناصر سے تیار ہوا تھا۔ مغربی تہذیب کے طفیل عورتوں کی بے جا آزادی، بے راہ روی، بے باکی اور بے جوابی کو وہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، اسی لئے وہ ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کے سلسلے میں بہت محتاط تھے۔ مشرقی تہذیب کی روایات، اسلام میں پردے کی تاکید، مسلمانوں کے تہذیبی مزاج وغیرہ کا انہیں لحاظ کرنا پڑا۔  
 اس لئے انہوں نے لڑکیوں کو نہ تو عام اسکولوں میں بھیجنے کا مشورہ دیا اور نہ عام اسکولوں کے انداز پر ان کے لئے اسکول قائم کرنے کی کوئی تحریک چلائی۔ اور نہ وہ سارے مضامین ان کے لئے ضروری قرار دے جو لڑکوں کو پڑھائے جاتے ہیں۔ لندن کے قیام کے دوران انہوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ لڑکیوں کے چند اچھے اسکول دیکھے تھے، جن میں وہاں کے اشراف کی لڑکیاں زیر تعلیم تھیں۔ ان اسکولوں کا نظم اور کارکردگی دیکھ کر وہ بہت متاثر ہوئے اور کہا کہ ہندوستان میں ابھی ایسے اسکولوں کے بننے میں صدیاں درکار ہیں۔ بہر حال، سرسید نے انہیں اسباب کی بنا پر لڑکیوں کی تعلیم کے لیے کوئی نئی تجویز پیش نہیں کی۔ وقتی طور پر انہوں نے قدیم طریقہ تعلیم ہی پر زور دیا۔ اس کے باوجود ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں ہمیشہ یہ سوال رہا کہ لڑکیوں کا نظام تعلیم کیسا ہونا چاہئے؟ محڈن ایجوکیشنل کانفرنس، علی گڑھ میں ایک مرتبہ تعلیم نسواں پر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ میں تعلیم نسواں کا مخالف ہوں۔ مجھ کو جہاں تک کلام ہے صرف تین امر ہیں۔ ایک یہ کہ لڑکیوں کی تعلیم کے لئے کیا طریقہ اختیار



کیا جائے؟ دوسرے یہ کہ انھیں کن علوم کی تعلیم دینا چاہئے؟ اور تیسرے یہ کہ ان کی تعلیم کا سبب آسان طریقہ کیا ہوگا؟ اس تقریر سے ان کی ذہنی خلش کا آسانی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ لڑکیوں کو کن علوم کی تعلیم دی جائے؟ اس سلسلے میں وہ مغربی نصاب تعلیم کے بالکل حامی نہیں ہیں، بلکہ ان کی رائے میں ایسا سوچنا صرف خیالی باتیں ہیں۔ اس پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے دیکھنا یہ ہے کہ لڑکیوں کے لئے اس وقت علوم کون سے مناسب ہیں اور ان کی ضرورتیں کیا ہیں اور اس وقت اسی پر محدود رہنا چاہئے۔ پھر جب ضرورت ہوگی تو اس میں تبدیلی ہو جائے گی۔

آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ لڑکیوں کی تعلیم کا جو طریقہ ہمارے بزرگوں نے رائج کیا تھا وہ آج بھی ان کے حالات کے مطابق درست ہے اور اس میں قطعی تبدیلی کی ضرورت نہیں تاؤنیکہ حالات خود ہی بدل جائیں، اور حالات بدلنے کے لئے مردوں کی تعلیم کی کوشش ہی پر اکتفا کرنا چاہئے۔ اسی لکچر میں آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ مردوں (لڑکوں) کی تعلیم زیادہ اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اگر مردوں کے اخلاق درست ہو جائیں گے اور تمام علم و فضل ان کے پاس جمع ہو جائیں گے تو عورتوں کی حالت میں ضرور انقلاب آ جائے گا اور عورتیں ان علوم و فنون سے محروم نہیں رہ سکتیں جو ان کے مردوں کے پاس ہیں۔ پھر تاریخ کا حوالہ دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ جس قوم کے مرد لائق ہو جاتے ہیں، عورتیں بھی لائق ہو جاتی ہیں اور دلائل یہ ہیں تو عورتیں بھی لائق نہیں ہو سکتیں۔ یہی سبب ہے کہ ہم عورتوں کی تعلیم کا خیال نہیں کرتے ہیں۔ اسی کوشش کو لڑکیوں کی تعلیم کا بھی ذریعہ سمجھتے ہیں۔“



لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں ان کی فکر اور دلسوزی کا اندازہ ان کی بہت سی تحریروں اور تقریروں سے ہوتا ہے۔ انگلستان جاتے ہوئے جہاز پر ایک انگریز خاتون مس کارنپٹر سے ان کی ملاقات ہوئی۔ مس کارنپٹر ہندوستانی عورتوں کی جہالت کا حال سن کر ہندوستان اس غرض سے آئی تھیں کہ ان میں تعلیم کی اشاعت کریں۔ سرسید نے ان کی کوششوں کے متعلق اپنی رائے لکھ کر دی جس میں ان کی نیک نیتی، بلند نظری، عالی ہمتی اور عمدہ اخلاق کی بے حد تعریف کی گئی ہے اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: ”بہر حال میں خدا سے چاہتا ہوں کہ مس کارنپٹر صاحبہ کی کوششیں کامیاب ہوں اور ہندوستان میں کیا مرد اور کیا عورت، سچائی اور علم کی روشنی سے، جو دونوں اصل میں ایک ہیں، روشن ضمیری حاصل کریں۔“

سرسید عورتوں کے لئے قدیم تعلیم ہی کو زیادہ مناسب سمجھتے تھے۔ اور جب تک قوم میں تعلیم عام نہ ہو جائے ان کی رائے میں لڑکیوں کے لئے ضروری مسائل اور مذہبی تعلیم کافی تھی۔ ایک موقع پر ہندوستان اور مغربی ممالک کے حالات کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ عورتوں کی تعلیم حالات کے مطابق ہونی چاہئے۔ اس معاملے میں دوسروں کی نقال کرنا اور حقائق سے آنکھیں بند کر کے صرف جذبات کی تسکین کا سامان مہیا کرنا، بے جا وقت گزاری ہی نہیں بلکہ فخر ثابت ہو سکتا ہے۔ لڑکیوں کے قدیم طرز تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”ان کو وہ چیزیں جو عورتوں کے لیے ضروری ہیں پڑھائی جاتی تھیں اور خاندان کا طریقہ اور سلیقہ سکھایا جاتا تھا۔ ان کی تعلیم میں وہ علوم داخل نہ تھے جن کو اس زمانہ میں یورپ کی تقلید سے لڑکیوں کی تعلیم میں لوگ داخل کرنا چاہتے ہیں۔ یورپ و امریکہ کی حالت معاشرت کے خیال سے شاید وہ علوم لڑکیوں کو سکھانے ضروری ہوں، کیونکہ ممکن ہے وہاں عورتیں پوسٹ، ماسٹرز اور ٹیلی گراف



ماسٹرز یا پارلیمنٹ کی ممبر ہو سکیں۔ لیکن ہندوستان میں نہ وہ زمانہ ہے نہ سیکڑوں برس بعد بھی آنے والا ہے۔ پس جو علوم کہ اس زمانہ میں عورتوں کے لئے مفید تھے وہی اس زمانہ میں بھی مفید ہیں اور وہ علوم صرف دنیاویات اور اخلاق کے لئے تھے۔۔۔۔۔ یہیں عمدہ طریقہ تعلیم کا تھا جس سے لڑکیوں کے دل میں نیکی اور خدا ترسی، رحم و محبت اور اخلاق پیدا ہوتا تھا اور یہی تعلیم ان کے دین اور دنیا دونوں کی بھلائی کے لئے کافی تھی اور اب بھی یہی تعلیم کافی ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ عورتوں کو اذوقہ اور امریکہ کا جغرافیہ سکھانے اور الجبرا اور ٹریگنومیٹری کے قواعد بتانے اور احمد شاہ اور محمد شاہ اور مرہٹوں اور روہیلوں کی لڑائیوں کے قصے پڑھانے سے کیا نتیجہ ملے۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ سرسید عورتوں کی تعلیم کے خلاف نہیں تھے، البتہ انھیں عورتوں کے لئے جدید تعلیم کی افادیت میں شک تھا۔ اس سلسلے میں وہ اپنا ایک خاص نقطہ نظر رکھتے تھے۔ ہو سکتا ہے ان کے اس نقطہ نظر سے بہت سے لوگوں کو اتفاق نہ ہو، لیکن آج بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو اسی طرز خیال کے حامی ہیں۔ کیونکہ وہ عورت کا اصل مقام گھر کی چار دیواری کے اندر ہی سمجھتے ہیں۔ وہ عورت کو چار دیواری ہی بنا دیکھنا چاہتے ہیں، شمع انجمن نہیں۔ ان کے خیال میں عورتوں کے کاندھوں پر انسانیت کو سنبھالنے کی ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ گھر سے باہر قدم رکھ کر عورت سب کچھ بن سکتی ہے۔ مردوں کے دوش بدوش ترقی بھی کر سکتی ہے، لیکن اس اہم ذمہ داری کو پورا کرنے کے قابل نہیں رہ سکتی کیونکہ اسے اپنی بہترین خصوصیات، یعنی رحم، اخلاص اور محبت کو ترک کرنا پڑے گا۔



## اخلاقی و مذہبی تعلیم:

سرسید ہندوستان میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ کیونکہ ان کے خیال میں قوم کو پستی سے نکالنے کی یہی ایک صورت تھی۔ لیکن انہوں نے مشرقی اقدار و علوم کو بھی زندہ اور باقی رکھنے کا انتھک کوشش کی۔ ان کے مزاج میں رواداری تھی اور ان کا ذہن تعصب سے پاک تھا؛ جس کا ثبوت ان کی اکثر تحریروں اور تقریروں سے ملتا ہے۔ وہ تمام مذاہب کی قدر کرتے تھے، اور چاہتے تھے کہ تمام لوگ اپنے اپنے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے ترقی کی منزلیں طے کریں۔ مغربی علوم و انکار کی اشاعت سے سرسید ہمیشہ یہ کھٹک محسوس کرتے رہے کہ یہیں یہ سیلاب مشرقی تہذیب کی قدروں کو بہا نہ لے جائے۔ اس لئے سرسید نے محمدؐ ن کالج میں مذہبی تعلیم کا خاص طور پر انتظام کیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ غلط قسم کے عقائد اور ادبام کے خلاف آواز بھی اٹھائی۔ اس سلسلے میں انھیں بڑی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لوگ انھیں طنزاً کرستان کہتے تھے۔ انھیں 'نچری' کا لقب دیا گیا۔ جب وہ انگلستان جانے لگے تو لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ بجائے مکہ کے لندن جا رہے ہیں جہاں سے پچھے کرستان بن کر لوٹیں گے۔

شروع میں سرسید نے حکومت کے اس رویہ کی تعریف کی تھی کہ مذہبی تعلیم کو سرکاری مدارس سے علیحدہ رکھا گیا ہے۔ ان کے خیال میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے ماننے والے رہتے ہوں۔ یہ بات بہت مناسب تھی لیکن جب محمدؐ ن کالج قائم ہوا تو طلباء کی مذہبی تعلیم کی ضرورت کو انہوں نے بڑی شدت سے محسوس کیا۔ ان کی مذہبی رواداری کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے دو بڑے مذہبی فرقے، شیعہ اور سنی کی تعلیم کے لئے الگ الگ انتظامات کئے گئے اور الگ الگ مذہبی کمیٹیاں مقرر کی گئیں۔

مغربی تہذیب کی خرابیوں اور اس کے خطرات سے وہ پوری طرح آگاہ تھے۔



چنانچہ اکثر موقعوں پر انھوں نے طلباء کو ان سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے۔ انھوں نے مشورہ دیا کہ تم چاہے جو کچھ بھی ہو جاؤ مگر اپنی قوم سے تمہارا تعلق ہرگز نہ ٹوٹنے پائے۔ اسلام سے تعلق کمزور نہ ہونے پائے اور اللہ سے تعلق بھی نہ کمزور ہو۔ سرسید نے انھیں بچکانہ نماز ادا کرنے کی خصوصی تاکید فرمائی اور کہا کہ ہر فوج کا کوئی نہ کوئی نشان ہوتا ہے؛ کسی کے ہاتھ پر کسی کی بانہ پر کسی کے کندھے پر۔ ہماری جنت یا خدائی پلٹن کا نشان ہمارے ہاتھ پر ہے۔ جبکہ وہ خدا کی عظمت کے آگے زمین پر ٹکا ہوا ہو۔۔۔ غرض کہ ہر حالت میں اور ہر صورت میں اپنی پلٹن کے اوس نشان کو جو ایک بہت بڑا نشان ہے کسی نہ کسی طرح پر لئے رہو۔ اگر چھوڑ دو گے تو پلٹن سے الگ ہو جاؤ گے۔“ وہ اپنے ایک خط میں نواب عماد الملک کو لکھتے ہیں :

”اس کے ساتھ یہ تدبیر اپناتا ہوں کہ علوم عربیہ اور درس کتب مذہبی جو معدوم ہوتا جاتا ہے کسی طرح قائم رہے۔ اگر عربی، فارسی ہم میں سے معدوم ہو جائے تو اسی کے ساتھ ہماری قومیت بھی معدوم ہو جائے گی۔“

یہ سرسید کا صرف قول ہی نہ تھا بلکہ اس پر انھوں نے عمل بھی کیا۔ انھوں نے مدرستہ العلماء میں مشرقی علوم اور دینی تعلیم کا ابتدا ہی سے انتظام کیا تھا اور اس کی تعلیم لازمی تھی۔ لیکن دینیات کے نصاب میں جو کتابیں پڑھائی جاتی تھیں، ان کی طرف سے سرسید کو یہ اطمینان نہ تھا کہ وہ سیلاب کو روک سکتی ہیں جن کے دروازے مغربی علوم و نظریات نے کھول دیئے تھے۔ مذکورہ بالا خط میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ

”دینیات کی تعلیم کا سوال نہایت مشکل ہے۔ مجھے اس بات کا یقین ہے کہ موجود

۱۔ مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۱، لاہور ۱۸۸۸ء، ص ۳۰۸

۲۔ مکتوبات سرسید (ترتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی)، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۵۹ء، ص ۳۹-۳۸



کتب سنی و شیعہ اس قابل نہیں ہیں کہ بعد تعلیم علوم جدیدہ کسی مسلمان کا اعتقاد قلبی مذہب اسلام پر رہے۔ صرف مقلدوں کے اصول مذہب اور کتابیں کسی قدر عمدہ ہوتی ہیں، مگر موجود نہیں ہیں۔“

سر سید اس صورت حال کو انتہائی خطرناک سمجھتے تھے اور اس لئے اکثر موقعوں پر انھوں نے مشورہ دیا کہ وہ مشرقی تہذیب کی عمدہ باتوں کو اختیار کریں اور اعلیٰ اخلاق اور صفات سے اپنے کردار کو آراستہ کریں۔ طالب علمان پنجاب کے ایڈریس کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ ”مجھے نہایت افسوس اور رنج ہوتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ہماری قوم کے بعض لڑکے جو انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں وہ بزرگوں کا اور والدین کا ادب کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ مغربی تہذیب کی خوبیوں پر تو غور نہیں کرتے مگر جو عیب ہیں ان کو اختیار کر لیتے ہیں۔ طلباء کو عمدہ اخلاق اور بزرگوں کے ادب کی تاکید کرتے ہوئے آخر میں وہ فرماتے ہیں: میں ایڈریس کا شکریہ ادا کر کے اخیر کو دو نصیحتیں کرتا ہوں، اپنے بزرگوں کا ادب اور اپنے خدا کا تمغہ (ناز) جہاں تک ہو سکے نہ چھوڑو۔“

خاتمہ سخن :

سر سید کو موجودہ اصطلاحی معنوں میں ماہر تعلیم نہیں کہا جاسکتا کیونکہ انھوں نے سائنس و فن کے طریقے پر کسی مربوط تعلیمی نظام کا خاکہ پیش نہیں کیا۔ دراصل وہ صرف معطل تعلیم تھے۔ تعلیم کو ان کی تمام جدوجہد اور اصلاحات کا وسیلہ سمجھنا چاہئے۔ لیکن تعلیمی مسائل میں بھی ان کے

۱۔ مکتوبات سر سید، ص ۳۳۹

۲۔ مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۷۱، لاہور ۱۸۸۸ء ص ۳۰۹

۳۔ ایضاً، ص ۳۱۳—۳۱۴



مشوروں کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔ وہ تعلیم کو ہر طبقے تک پھیلانا چاہتے تھے اس کی خاطر انھوں نے اپنا پرس قائم کیا، رسائل اور اخبارات جاری کئے، سوسائٹیاں اور انجمنیں بنائیں کتابوں کے ترجمے کرائے اور کیاب کتابوں کو تلاش کر کے چھاپا۔ مقصد یہ تھا کہ ملک میں تعلیم کی ایک عام فضا تیار ہو جائے تاکہ بعد کے مراحل آسان ہوتے چلے جائیں۔ سرسید کی نظر میں اعلیٰ تعلیم اور عوامی تعلیم دونوں کی بڑی اہمیت تھی۔ چودھری عبدالغفور نے جو خود ماہر تعلیم ہیں، سرسید کے ایک لکچر کی روشنی میں ان کے تعلیمی خیالات اور نظریات کا عمدگی سے جائزہ لیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ کسانوں کے حالات سے بھی باخبر تھے۔ اس لکچر میں کاشتکاری کے فن سکھانے کے لئے مخصوص مدارس کی ضرورت، روزانہ کی زندگی میں کام آنے والی ابتدائی اور ان کے امدادی پیشوں سے متعلق ضروری معلومات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ عوام کے نچلے طبقے کے لئے آسان لٹریچر اور کتابیں، ارزاں اور مفید اخبارات مہیا کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ تعلیم بالغاں کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں۔ اس میں مزدوروں اور کارخانوں، صنعت و حرفت اور کانوں سے متعلق مشورے دئے گئے ہیں۔ شہروں کے نقشے اور خاکے بنائے گئے ہیں اور ان کی صفائی کی اہمیت بتائی گئی ہے۔ غرض ان کا ذہن زندگی کے تمام گوشوں تک پہنچتا ہے۔

سرسید کی شخصیت کی عظمت اور بندیوں کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ انتہائی مشکل اور مایوس کن حالات میں جس اعتماد اور یقین کے ساتھ انھوں نے کام کیا اس کی مثال کم از کم مسلمانوں میں نہیں مل سکتی۔ محدود کامیابیوں اور ناکامیوں سے قطع نظر ان کے کام کی اہمیت ان کے ملقبہ کاری میں ڈھونڈنا چاہئے۔ جو اصول اور طریقے انھوں نے اپنائے تھے۔ تعلیم کے میدان میں وہ ہمیشہ مشعل راہ کا کام دے سکتے ہیں اور آج بھی ہم ان کی رہنمائی سے



نائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ وہ ایک عملی انسان تھے اور یہی غلیظہ ملک اور قوم کے نوجوانوں میں پیدا کرنا چاہتے تھے۔ طالب علمان پنجاب کی طرف سے انھیں جوائڈریس دیا گیا تھا اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ

”زبانی باتیں کرنا اور زمانی باتیں بنانا میری رائے میں شیخ علیؒ کے خیالات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ دل خوشی سے اسپہیں ہوتی ہیں کہ شاید کچھ تحریک پیدا کریں مگر بجز اس کے کہ ایک شاعرانہ بحث کی جاتی ہے اور کچھ نتیجہ نہیں ہوتا۔ ایک نے غزل پڑھی، دوسرے نے واہ واہ کی، تیسرے نے کچھ علیؒ کئی کہا۔ ہر ایک نے اپنا دل خوش کر لیا۔ پھر کچھ نہیں.... جب متفرق ہوئے اور چلے گئے اور چڑیوں کی طرح اڑ گئے پھر نہ وہ خیال ہے نہ وہ درد اور نہ وہ صدا۔ اس پر عمل تو درکنار۔“

انھوں نے قوم کی اصلاح و ترقی کا ایک ہمہ گیر منصوبہ بنایا جس میں تعلیم کو مرکزیت حاصل تھی۔ وہ ایک ایسا تعلیمی نظام رائج کرنا چاہتے تھے جو جدید حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ انھوں نے وہ کام کر دکھایا جو بڑی بڑی تنظیموں اور حکومتوں سے بھی پورا ہونا مشکل ہوتا۔ اسی لئے ایک ایرانی نے کہا تھا کہ واللہ معجزہ می نماید۔ آخر میں ایک اقتباس درج کرتا ہوں جس سے ان کے صحیح خیالات، ان کی وسعت نظر اور ان کی وطن دوستی کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے:

”یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لڑکوں کی مثال آقا اور غلام کی سی ہے۔ ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں، ان کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جو کچھ بڑا علم کا وہ دیتی ہے اسی کو کھا کر پیٹ بھر لیتے ہیں اور اسی پر قناعت کرتے



ہیں۔ اے دوستو، ہماری پوری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم  
 ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی، ہم آپ اپنی  
 تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں علوم  
 پھیلائیں گے، فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں  
 ہاتھ میں اور کلمہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا تاج سر پر۔ یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو صرف خچر  
 بناتی ہے۔ اے دوستو، میں خود بھی انھیں میں ہوں کیونکہ مجھ کو بھی ایک یونیورسٹی  
 نے ایل ایل ڈی کی ڈگری دی ہے۔ ہم آدمی جی بنیں گے، جب ہماری تعلیم  
 ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔“

---

۷ حیات جاوید، حصہ اول، چٹا باب، ص ۵۲-۵۳



## سر سید کا طرزِ فکر

کہتے ہیں کہ جب کسی نے سر سید سے اُن کے بچپن کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے جواب میں کہا

طفلی و دامانِ مادر خوش بہشتے بودہ است

چوں بہ پائے خود رواں گشتیم سرگرداں شدیم

واقعہ یہ ہے کہ اس جواب میں سر سید کی نگری زندگی کی پوری داستان موجود ہے۔ قدامت اور روایات کی تسکھ بھری اور بے غفلت فضا میں پروان چڑھنے والے سید احمد خاں کے بارے میں کون کہہ سکتا تھا کہ وہ بہت جلد ہندوستانی مسلمانوں میں ”جدیدیت“ اور ”اصلاح“ کے سب سے بڑے علم بردار بننے والے ہیں اور اگر حالی کے اس فیصلے کو تسلیم کر لیا جائے کہ سر سید کوئی ایسی اعلیٰ ذہنی صلاحیت کے حامل نہ تھے جس کی بنا پر انھیں جینیس کہا جاسکے، تو پھر سر سید کی زندگی ایک ”معجزے“ سے کچھ زیادہ ہی ہو جاتی ہے جس کے امکان کا انھوں نے اس شدت سے انکار کیا کہ خود معجزے کے لفظ کی عزت مشتبہ ہو گئی۔ کون یقین کر سکتا ہے کہ ”تبيين الكلام“ ”الخطبات الاحمدية“ اور ”تفسير القرآن ونبو الہدیٰ والفرقان“ کے مصنف ہی نے چند برسوں پہلے ”قول متین وابطال حرکت زمین“ کا رسالہ بھی لکھا تھا اور وہی مفسرِ قرآن جس کو آگے چل کر کفر کے فتوؤں سے نوازا جانے والا تھا ”راہِ سنت و رد بدعت“ کا بھی مصنف تھا۔ راسخ العقیدہ بزرگ شاید اس سفر کو ذہنی ارتقاء کے بجائے ”رجعت تہقیری“ کا نام دیں



لیکن وہی لوگ سرسید کے اس سفر کی غفلت کا احساس کر سکتے ہیں جو اس مفروضے کے قائل ہیں کہ انسانی فکر — اگر وہ واقعی فکر ہو — ایک خطِ مستقیم میں حرکت نہیں کرتی۔ بلکہ پہچ در پہچ راہوں سے گذرتی ہے اور ہمیشہ پہلے سے ایک معلوم شدہ اور متعینہ منزل کی جانب نہیں پہنچتی بلکہ کبھی کبھی نامعلوم اور خود مسافر کو اچھبے میں ڈال دینے والی منزل کی جانب پہنچا دیتی ہے اور اس منزل کے تعین میں صرف فکر کی اندرونی منطق کام نہیں کرتی بلکہ فکر عالم خارج اور خود انسانی معاشرے سے چیلنج قبول کرتی اور ایسے چیلنج اور ان کے جوابات کی روشنی میں سمتِ منزل کو متعین کرتی ہے۔ اگر بیرونی دنیا اور معاشرہ جو وہ کی حالت میں ہو تو پھر منزل مقصود متعین ہوتی ہے اور منزل مقصود کی ترکیب یا معنی بھی ہوتی ہے۔ لیکن خطرات اور چیلنج سے بھرپور معاشرے کے پس منظر میں حرکت کرنے والی فکر کی کوئی پہلے سے متعین منزل مقصود نہیں ہوتی۔ اس لئے سچے مسافر کسی منزل مقصود کی جانب رواں نہیں ہوتے بلکہ نئی نئی منزلوں کو دریافت کرتے ہیں۔ کم سے کم زاد راہ کے ساتھ سفر کرتے ہیں اور مسافروں کے جوہم کو پند نہیں کرتے بلکہ اپنے پیروں پر اکیلے چلتے ہوئے سرگردانی کو قبول کرتے ہیں۔ روایتوں کے دامن میں وہی سکون ملتا ہے جو ایک بچہ اپنی ماں کی آغوش میں حاصل کرتا ہے۔ لیکن ادھر روایتوں کے بوجھ کو سر سے ہٹایا اور ادھر وحشت دامن گیر ہوئی۔ لیکن یہی وحشت تو ہے جو ایک آزاد انسان کی اصلی متاع ہے۔ وہی بالآخر آزاد ہوتا ہے جو اس وحشت کی قیمت سے واقف ہے۔ جس کسی نے اس وحشت کو بکرا ابلیس جانا اور روایات کی پناہ ڈھونڈی وہ نئی منزلوں کی دریافت سے محروم رہا اور اگر روایات کی اس جنت میں اُس نے سکون حاصل کر بھی لیا تو نہ صرف یہ کہ اس کا سفر ختم ہو جاتا ہے جو بذاتِ خود اتنی خطرناک بات نہیں لیکن وہ دوسرے نسبتاً کم ہمت ہم سفر میں اس خوفِ وحشت کو اس حد تک عام کر دیتا ہے کہ انسانی فکر کا قافلہ کچھ دنوں تک رُک ہی جاتا ہے۔ سرسید نے جس لمحہ اپنے دامن سے روایات کے بوجھ کو جھٹکا، پھر اس کے بعد انہوں نے کبھی ان کے دامن



میں پناہ تلاش نہیں کی۔ وہ ”حمد“ میں اتنے محو ہوئے کہ انھیں ”نعوذ“ پڑھنے کی فرصت نہیں ملی۔

سرسید نے کیوں تقلیدی اور جامد مذہب سے توبہ کی اور کس لئے انھوں نے اپنے ہی تیشے سے اپنی راہ تلاش کرنے کی کوشش کی؟ کیا یہ اُن دُور رس سیاسی تبدیلیوں کا صرف ایک ردِ عمل تھا جو ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوئیں۔ کیا وہ ان تبدیلیوں سے واقعی اتنے مرعوب ہو گئے تھے کہ انھیں اپنے ماضی کے ایک بیشتر حصے اور اس ماضی کی بیشتر روایات پر خرافات کا گمان ہونے لگا؟ سادہ لفظوں میں میرا سوال یہ ہے کہ آیا سرسید کا دوسرا اہم دور ”جو غد“ کے بعد شروع ہوتا ہے صرف ایک ردِ عمل تھا یا یہ کہ ایک نئے اور طاقتور چیلنج کا جواب تھا۔ کیا انھوں نے اس چیلنج کی ہر گز نوعیت اور اس کے بے پناہ اثرات کا فکری اندازہ کر لیا تھا یا یہ کہ صرف ایک سطحی خوف ان کو نہی فکر کا محرک بنا۔ اگر دوسری بات صحیح ہے تو پھر ہم ان کی فکر کو سچی اور متبرک فکر کا نام نہیں دے سکتے۔ وہ فکر نہیں بلکہ بُرائے نام فکر تھی۔ اور اگلی ہی صوٹ صحیح ہے تو سرسید ہندوستانی مسلمانوں کی ایک نئی منزل بن جاتے ہیں۔ جہاں سے کئی راستے نکلتے ہیں اور اُن کا جواب نئے نئے سوالات کو جنم دیتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ غالباً سید احمد خاں دورِ جدید کے وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے آنے والے زمانے کے مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی۔ لیکن اُن کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لئے سعی کی۔ اقبال کے بیان کے دوسرے جزو سے میں بالکل متفق ہوں، لیکن پہلے جزو کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ سرسید نے آنے والے زمانے کی صرف ایک جھلک نہیں دیکھی تھی بلکہ اُن کے دُور رس اور دقیقہ شناس ذہن نے اس مزاج کے بے پناہ امکانات کا پورا پورا اندازہ کر لیا تھا۔ لہٰذا کے بعض اہم مضامین اُن کی تصنیف ”خطبات احمدیہ“ اور اُن کی اہم ترین تصنیف ”تفسیر القرآن“ اسی آنے والے زمانے کے ایجابی چیلنج کے جوابات



ہیں۔ یہ جواب مکمل نہیں ہیں اور نہ اس چیلنج کے لئے کافی ہیں۔ لیکن انیسویں صدی یا انیسویں  
 کہ نئے زمانے کے چیلنج انتہائی سنجیدہ اور متین جواب ہیں۔ ان میں یقیناً اعتذار کا پہلو کہیں کہیں  
 نمایاں ہو جاتا ہے لیکن یہ اعتذار معصیت کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک ”طرز فکر“ یا Mode of  
 Thought ہے اور صرف سرسید کے نقاد ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بڑا اعتذار ہے۔ جس دور میں  
 سرسید نے یہ دلائل پیش کئے وہ اعتداری نہ تھے۔ میرے اس جملے پر تاریخی جبریت ”گامان  
 ہو سکتا ہے لیکن تاریخی جبریت میں بھی صداقت کا ایک عنصر ہے اور وہ یہ کہ ہر دور کی فکر کا  
 ایک سماجی Aprion یا ہمارے تجربوں اور ہماری فکر کو متعین کرنے والا ایک ماوراء تجربہ  
 سماجی مفروضہ ہوتا ہے اور یہی سماجی مفروضہ اسجائے طور پر ہماری فکر میں اس طرح الجھ جاتا  
 ہے کہ ہم خالص فکر کو اس سے الگ کرنے میں عموماً کامیاب نہیں ہوتے۔ اگر اس Aprion  
 عنصر کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر کوئی خیال کسی بھی دور میں پیدا ہو سکتا تھا۔ اقبال شاہ ولی اللہ  
 کے ہم عصر ہو سکتے تھے اور شاہ ولی اللہ تیسری صدی ہجری میں بھی ”حجۃ اللہ البالغہ“ لکھ سکتے  
 تھے۔ اسی Social Aprion کو رومانی انداز میں رُوح عصر بھی کہا جاسکتا ہے۔  
 اسی لئے جو چیز سرسید کے پاس اہم ہے وہ ان کے نتائج فکر نہیں ہیں بلکہ ان کا انداز فکر یا طرز  
 فکر ہے۔ ان کے جوابات اتنے اہم نہیں ہیں جتنے اہم ان کے سوالات ہیں۔ سرسید کی عظمت  
 کا راز یہ ہے کہ انھوں نے مناسب اور موزوں سوالات سوچے اور وہی سوالات سوچے  
 جو زمانے کے ذہنی تقاضوں سے ہم آہنگ تھے۔ یہیں زمانے سے ان کی واقفیت اور  
 ان کے گہرے زمانی شعور کا پتہ لگتا ہے۔ سرسید کے ہم عصروں میں کسی کا ذہن ان سوالات  
 کی جانب نہیں پلٹا اور ان کے ہم عصر مخالفین کے لئے یہ بات بہت آسان تھی کہ سارا زور  
 تردید ان کے جوابات پر صرف کر دیا جائے اور سوالات کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔  
 سرسید نے ان اعتراضات کی پروا نہیں کی لیکن ان کے ہم عصروں میں ایسا کوئی نہ تھا جو ان  
 سوالات کے قبائل جوابات تلاش کرنے کی کوشش کرتا۔ شبلی نے کوشش کی لیکن انھوں



نے اس نئی شراب کو پُرانی بوتلوں میں پیش کرنا چاہا اور نتیجہ یہ ہوا کہ آگینہ تندئی صہبا سے گھٹنے لگا۔ سرسید نے جو اہم سوال اٹھایا وہ تاریخِ فکرِ اسلامی میں بالکل نیا نہیں تھا۔ اسلام کے دورِ عروج میں تمام بڑے ذہنوں نے یہ سوال اٹھایا تھا اور حسبِ مقدور اس کا جواب تلاش کیا تھا اور جب تک یہ سوال باقی رہا، اسلامی فکر بھی نئے امکانات کا جائزہ لیتی رہی لیکن جس لمحہ یہ سوال ذہن سے محو ہوا یا یہ کہ اس سوال کو ذہنِ انسانی کی کج روی سے تعبیر کیا جانے لگا، اسلامی فکر کا دورِ زوال شروع ہو گیا یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب اسلامی فکر کا دورِ زوال شروع ہوا۔ اسی لمحہ اس سوال کو بھی ذہن بدر کر دیا گیا۔ ان امور میں علت و معلول اس طرح گتھے ہوئے ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا آسان نہیں ہوتا۔ اُس سوال کو، جو سرسید کے ذہن میں ابھرا، الفاظ میں بیان کیا جائے تو اتنا آسان اور سادہ نظر آتا ہے کہ جیسے یہ کوئی سوال ہی نہیں، لیکن اکثر بڑی صداقتیں بظاہر بڑی سہل نظر آتی ہیں۔ مختصر لفظوں میں سوال یہ تھا کہ ”امورِ دین میں عقل کی روشنی میں چھان بین کہاں تک جائز ہے۔“ (سرسید) اسلام کے مشہور محقق Arberry نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے Reason and Revelation in Islam۔ یہ سوال تاریخِ فکرِ اسلامی کا نہایت جاندار سوال تھا اور اگر میں یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ غزالی اور ابن رشد کے دور تک اس سوال پر سنجیدگی سے غور کیا گیا۔ لیکن غزالی کے جواب کو علمائے اسلام نے عام طور پر قطعیت دے دی کہ آگے فکر کا راستہ بند ہو گیا۔ غزالی نے مجموعی حیثیت سے ”عقل“ کی مخالفت میں اپنا فیصلہ سنایا اور ابن رشد نے عقل کی حمایت میں۔ یہ جان دار مباحثہ جاری رہتا تو شاید اسلامی دنیا صرف ماضی کی تاریخ نہ بنی اور شبلی صرف اسی بات پر فخر نہ کرتے کہ ”مغرب تو ہمارا ہی وارث ہے۔“ لیکن ازمۂ وسطیٰ میں ہوا یہ کہ فکری ترقی کے لئے جس محرک اور ارتقا پذیر سماجی پس منظر کی ضرورت تھی وہ یک دم غائب ہو گیا۔ جامعہ اسلامی دنیا کی ساری توجہات قانون یافتہ کی موٹنگانیوں کی نذر ہو گئیں۔ ایک جامعہ سماج کی خصوصیت



یہ ہے کہ اس کی ساری فکر ایک خارجی عمارت **Structure** کی حفاظت میں مصروف ہو جاتی ہے۔ اس عمارت کے ہر شعبہ پر قطعیت اور یقین کی مہر لگادی گئی اور ”وفاور شوق“ کے انظار کے لئے صرف تصوف اور ادب باقی رہ گئے۔ اسی لئے یہ واقعہ، حادثہ نہیں ہے کہ اسلامی دنیا اور خصوصاً غیر عربی اسلامی دنیا کا بہترین ادب ”دور زوال فکر“ کی پیداوار ہے۔ کیونکہ ”شوق“ اب صرف علامتوں اور اشاروں پر اپنا انظار کر سکتا تھا۔ اسلامی ہند کی تاریخ بھی اس پورے دور میں بہت کم استثنائی صورتیں رکھتی ہے۔ مستحکم مغلیہ دور کی بہترین یادگاریں یا تو عمارتیں ہیں یا پھر ”فتاوائے عالم گیری“ اور ”فتاوائے عالم گیری“ بھی ایک شان دار عمارت نہیں تو اور پھر کیا ہے؟ — جب یہ سلطنت ٹوٹنے لگی اور قریب تھا کہ باہر کی آندھیاں اس کو ختم کر دیں تو ایک فکری ہل چل شاہ ولی اللہ کے ذہن میں ابھرنے لگی۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، لیکن میرے خیال میں پروفیسر گیب Gibb کی یہ رائے محنت سے قریب تر ہے کہ شاہ صاحب زیادہ تر دور وسطی کے اسلامی ذہن **Medival Islam**

کے نمائندے ہیں۔ ایک شان دار دور کی موت کے اندیشے کے ساتھ ساتھ انھیں امید تھی کہ شاید وہ آندھیوں کے اس جھکڑ کو روک سکیں۔ سرسید نے بھی اپنی نوجوانی کا ایک حصہ، ایک خوش فہمی میں گزارا اور اسی لئے تاریخ بجز ”اور“ ابطال و حرکت زمین“ لکھتے رہے۔ لیکن غدر کے ہنگامے نے ان کی آنکھیں کھول دیں اور تہہ تک پہنچنے والی ان کی فکر نے بہت جلد زمانے کے نہ پلٹنے والے کردار (Irreversibility) کو ان پر روشن کر دیا۔ یہیں سے جدید اسلامی ہند کی فکر دو متخالف سمتوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک تو مزاحمت کا راستہ، جسے اکثر علمائے کرام نے اپنایا اور جس کی ترقی یافتہ شکلیں دارالعلوم دیوبند اور جمعیتہ العلماء ہند ہیں تو دوسرے راستے کو سرسید نے اپنا یا جو تشکیل جدید اور تعمیر نیا کا راستہ تھا۔ بعد کوششوں نے ایک درمیانی راہ نکالنے کی کوشش کی جس کو ہم مصلحتاً یا — (Reconciliation) کا راستہ کہہ سکتے ہیں اھدیہ مدوۃ العلماء کی تشکیل پر منتج



ہوا لیکن اس درمیانی راستے کا بھی وہی حشر و اجرام طور پر درمیانی راستوں کا ہوتا ہے۔ یہ معاملات بہت جلد مزاحمت کے قریب تر ہو گئی۔ لیکن تشکیل جدید بھی اپنے آپ کو اس لیے سے محفوظ نہ رکھ سکی، اس کی منطق بہت جلد اپنے مہل (Absurd) امکانات تک پہنچنے لگی اور اُس نے اعتدال کا رخ اختیار کر لیا۔ نئے ہند کی اسلامی فکر کے ان تین راستوں کی ناپیدگی۔ دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کرتے ہیں۔ مولانا مدنی، تھانوی وغیرہ اقبال اور آزاد، شبلی اور ان کے رفقاء ندوہ ان مختلف اور کہیں کہیں مشترک رجحانات کے نمائندے ہیں۔

سر سید اپنی تصنیف ”تفسیر القرآن“ کے دیباچے ”تحریری اصول التفسیر“ میں اپنے مدعا یا Motif کو صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔ وہ اپنے دور کے چیلنج کا ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ جس طرح اگلوں نے مذہب کی حمایت میں فلسفہ یونان کا مقابلہ کیا اور یا تو مسائل مذہبی کو فلسفہ یونان کے مطابق کر دکھایا یا ان کے دلائل کو غلط کر دیا یا مشتبہ۔ اسی طرح آج جدید حکمت اور فلسفے کے چیلنج کا مقابلہ کرنا ہے۔ وہ پرانی تطبیق کی ناکامی سے واقف ہیں۔ کیونکہ فلسفہ اور طبعیات یونانی بھی، جس کی بنا پر اس زمانے کے علماء نے بہت سے مذہبی مسائل قائم کئے تھے، علوم جدیدہ سے غلط ثابت ہوا ہے اور علوم جدیدہ کے دلائل صرف قیاسی اور فرضی نہیں رہے بلکہ تجربہ اور عمل نے ان کو درجہ شاہدہ تک پہنچا دیا ہے۔ ”تحریری اصول التفسیر“ سر سید جدید سائنس اور حکمت کے طریقے یا Method کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور یہ طریقہ تجربہ اور شاہدہ کا ہے۔ اسی لئے بحالہ پر وہ اس حقیقت سے بھی واقف ہیں کہ ”یہ مسائل لیے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اٹھائے جائیں۔“ اسی لئے وہ تفسیر قرآن میں ایک نیا طرز اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وہی طرز ہے جو انھوں نے اپنی پہلی کتاب ”الخطبات الاحمدیہ“ میں اختیار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہئے کہ ان کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے۔ ”ان کا بنیادی مذہبی موقفیہ ہے کہ قرآن کو قرآن ہی کی مدد سے سمجھا جائے اور اسی لئے وہ تاویل اور تعبیر میں فرق کرتے ہیں اور جھوٹا



کی طرح نری تاویل کو ناپسندیدہ نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک تعلیت صرف قرآن کو حاصل ہے اور احادیث میں بھی وہ صرف ان احادیث کو قابلِ سند تصور کرتے ہیں جن کی اول تو صحت مسلم ہو چکی ہو اور دوسرے جو صرف تشریعی امور سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس مقام پر اُن کے اور orthodoxy کے موقف میں بہت کم فرق رہ جاتا ہے اور اکثر ایسے مقامات آتے ہیں جہاں وہ صد فی صد orthodox موقف اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کو لفظاً و معنأً دونوں حیثیتوں سے وحی الہی اور کلام الہی تصور کرتے ہیں۔ قرآن میں نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ صفات الہی کے بارے میں رد و قدح کا مسلک انہیں پسند نہیں۔ یہ اور اسی قسم کے کئی امور میں شاید ہی کوئی راسخ العقیدہ مسلم مفکر اُن سے اختلاف کر سکے لیکن قرآن ہی سے انہوں نے یہ طرزِ فکر بھی حاصل کیا کہ انسان عقل پر اپنے اعتقاد کی عمارت تعمیر کرے جب کہ اعتقاد کے بنیادی امور وہ وحی الہی سے حاصل کرتا ہے۔ یہ بنیادی امور کیا ہیں اور تفصیلات کونسی ہیں؟ یہیں ان کا راستہ جمہور سے الگ ہو جاتا ہے۔ ہر چند کہ مختلف امور کی تعبیرات میں انہوں نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ کسی نہ کسی دور میں کسی نہ کسی مفکر اور مفسر نے ضرور اختیار کیا تھا اور جب وہ عقل اور عقیدہ کی تطبیق کی کوشش کرتے ہیں تو شخصی عقل اور ”انسانی عقل“ میں فرق کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ کوئی قرآنی حقیقت انسانی عقل کی مخالف نہیں ہو سکتی اور عقل انسانی کی کوئی ثابت شدہ حقیقت قرآنی حقیقت سے متصادم نہیں ہو سکتی۔ طریقہ یا method کی حد تک سرسید سے اختلاف ممکن نہیں، لیکن انہوں نے ”تجربی عقل“ اور ”عقلِ محض“ کے فرق کو محسوس نہیں کیا اور اس امر پر غور نہ کر سکے کہ خود عقل کی حد کیا ہے۔ وہ بجا طور پر مفسر ہیں کہ ”درک آف گاڈ“ یعنی عالمِ فطرت اور ”ورڈ آف گاڈ“ یعنی کلامِ الہی میں توازن ضروری ہے۔ ”ورڈ“ ”درک“ کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اور وہ ”قولی وعدہ“ اور قانونِ فطرت یا ”عمل وعدہ“ کے باریک فرق کو بھی محسوس کر سکتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ قانونِ فطرت میں سے



بہت کچھ خدائے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے۔ گو کہ انسان کو بہت کچھ ابھی دریافت نہ ہوا ہوا اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو، مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلاشبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف تو لی وعدے کے تخلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہ اور اس قسم کے دلائل سے روایاتی معجزات کا انکار معقول نظر آ سکتا ہے لیکن جب ایک باریہ بات طے ہو گئی کہ عقل انسانی کو ابھی بہت کچھ دریافت کرنا ہے اور یہ بھی طے ہے کہ شاید بہت کچھ دریافت نہ بھی ہو۔ تو پھر سرسید کی یہ کوشش ناقابل فہم ہو جاتی ہے کہ قرآن کے تمام اسرار عقل انسانی کی گرفت میں آجائیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایسے کئی عوالم ہوں جنہاں فہم سے اس حد تک ماورا ہوں کہ وہ کبھی ہماری گرفت میں نہ آسکیں۔ پھر یہ کوشش کیوں کی جائے کہ ملک، روز جزا، حشر، اجساد، رویت باری تعالیٰ، کلام خداوندی وغیرہم، سب کے وہی معانی لئے جائیں جو عقل انسانی کے لئے قابل قبول ہوں اور جب عقل انسانی اور عقل شخصی میں فرق ملحوظ رکھا گیا تو اس باریک فرق کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے تو خود عقل انسانی "تاریخ" کی ایک category ہے یا یہ کہ عقل انسانی بجائے خود تاریخ انسانی سے الگ اپنا وجود نہیں رکھتی۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے اور "تاریخ" کی اہمیت کو نظر انداز کر جانے کی وجہ سے سرسید اپنی تفسیر اور تعبیر کو نادانستہ طور پر قطعیت سے نوازا نا چاہتے ہیں۔ یہیں ان کی منطق اعتراف بن جاتی ہے اور یہیں ان کی فکر کے غیر معقول نتیجے، معقول عناصر کو دبا دیتے ہیں۔

انہوں نے اپنی ذہنی تشکیل کے ابتدائی دور ہی میں تصوف سے احتراز کیا تھا اور یہ احتراز آخری دور تک قائم رہا۔ اسی لئے اکثر مقامات جو "وجدان" یا "شخصی تجربے" سے آسان ہو سکتے ہیں وہ ان کی دست رس سے باہر رہے۔ انہیں شخصی تجربہ پر اس لئے بھروسہ نہیں کہ اس میں موضوعیت کا عنصر ہے اور یہ بات ان کے ذہن میں نہ آ سکی



کہ خود عقل یا سائنسی تجربہ میں بھی تاریخی موضوعیت "موجود ہے۔ دراصل ان کا بنیادی ٹیکا جذبہ یہ تھا کہ مذہب میں توہمات کے داخلے کو روکا جائے اور انھیں اس بات کا اندیشہ تھا اور یہ اندیشہ بالکل غلط نہ تھا کہ اکثر اسی شخص تجربے سے اگر وہ اصلی اور معتبر نہ ہو تو توہمات اذعانات کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں۔ یہاں بھی سرسید کی واقعی تعبیرات سے زیادہ اہم ان کا طرز فکر ہے۔ وہ قرآن مجید کے اکثر مقامات کو کھلے سوالات سمجھتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں۔ ٹھیٹ مذہب اسلام کی رو سے ہر ایک شخص کو آزادی ہے کہ خود قرآن مجید کے احکام پر غور کرے اور جو بدایت اس میں پائے اس پر عمل کرے۔ کوئی شخص کسی دوسرے کی رائے اور اجتہاد اور سمجھ کا پابند نہیں ہے۔ مذہب اسلام میں ایسی قوت کسی میں نہیں ہے کہ دوسرے کو خواہ مخواہ برخلاف اس کی سمجھ کے اپنی اطاعت اور اپنے اجتہاد کی پیروی پر مجبور کرے۔ ہر شخص اپنے لئے مجتہد ہے۔ صحابہ کرام جن کو ہم بعد پیغمبر کے بزرگ سمجھتے ہیں، ان کی نسبت بھی اکابر مذہب کا یہ قول ہے کہ نَحْنُ رِجَالٌ وَهُمْ رِجَالٌ — (الخطبات الاحمدیہ) اسی خطبہ میں اس بات کو یوں واضح کرتے ہیں کہ دین محمدی صلعم کی رو سے تمام مذہبی روایتوں اور حدیثوں کی نسبت ہر ایک شخص آزادانہ رائے دے سکتا ہے اور راویوں کی نسبت روایت کے مضمون کی نسبت نہایت آزادانہ تحقیقات و تفتیش کرنے کا اور ان تمام روایتوں اور حدیثوں کو جو اس کی آزادانہ تحقیقات اور بے تعصب رائے میں تحقیق کے بعد نامعتبر ٹھہریں نامقبول کرنے کا ہر ایک شخص کو کلیتاً اختیار حاصل ہے۔ جو روایتیں اور حدیثیں کہ غور و فکر اور تحمل سے تحقیقات کرنے کے بعد عقل اور قدرت کے برخلاف ثابت ہوں یا اور کسی طرح موضوع قرار پادیں یا جو روایتیں اور حدیثیں بے سند ہوں ان سب کو رد کر دینے کا کلیتاً مجاز ہے۔" (الخطبات الاحمدیہ) یہ کلیات، فکر سرسید کی بنیادیں ہیں۔ انھیں بنیادوں پر انھوں نے ہندوستان میں پہلی بار عقلی طور پر اس طعوبہ علم کی بنا رکھی اور اس کو ترقی دیا جسے ہم مذہب کی اعلیٰ تر تنقید (Higher Criticism of Religion)



کہتے ہیں۔ وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی عمارت کھڑا کرنے میں اتنے مصروف ہو گئے کہ وہ اپنی پہلی عمارت کی تکمیل نہ کر سکے جس کی بنیادیں انھوں نے رکھ دی تھیں اور پھر ان کی آواز ”رودغل“ کے شور و غل میں اس طرح کھو گئی کہ عرصے تک کسی نے ان بنیادوں پر فکری تشکیل کی ہمت نہ کی اور باستثنائے اقبال و ابوالکلام آزاد کسی نے ان مقدمات یا Premises کو سنجیدگی سے برتا بھی نہیں۔ اقبال کی ٹریجڈی یہ ہوئی کہ ان کی اہم تصنیف انگریزی میں ہوئی اور ابوالکلام کی ”ملت“ نے عارضی سیاست کو اتنی اہمیت دی کہ ان کی پُرخلوص فکر پر خواہ مخواہ سیاست کی مصلحتیں کا گمان ہونے لگا۔ آج سرسید ایک متبرک ہستی ہیں، صرف اس لئے کہ وہ علی گڑھ یونیورسٹی کے بانی ہیں۔ اقبال علیہ الرحمہ ہیں کیونکہ انھوں نے مردِ مومن کو خواب سے جگایا اور ابوالکلام اس لئے مشتبہ ہیں کہ وہ اسلام کے انسانیت نواز پیغام کو ایک مملکت کی تشکیل سے زیادہ اہم گردانتے تھے۔ اس شور و غل میں پھر سے وہی لوگ مسندِ آرائے علم و فضل ہو گئے جنھوں نے عرصہ دراز سے اسلام کو روایت اور تقلید کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔

فاعتبروا اولوالالبصار !



ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

## دنیا چھوڑے زسور دین جانا ہے (سرسید تحریک کا ایک حقیقت پسند نظریہ)

بیسویں صدی عیسوی میں جتنی اصلاحی تحریکیں عالم اسلام میں منصفہ وجود میں آئیں ان کی بنیاد و اصل ان کو مشنوں پر ہے جو انیسویں صدی میں علمائے اسلام نے کی تھیں جن کی بنیادی ثقافت مغربی نہ تھی بلکہ انھوں نے چٹائیوں پر بیٹھ کر علوم مشرقیہ حاصل کئے تھے چنانچہ محمد عبدالوہاب نجدی، شیخ سنوئی سید احمد شہید، جمال الدین افغانی اور سرسید اسی طرح کے مصلح تھے جنھوں نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے جان توڑ کوششیں کیں۔ یہ تمام مصلحین امت وہ ہیں جو مغربی تہذیب اور مغربی حکومت کے اسلامی ممالک کے غلبہ و تعادام کے بعد ظہور پذیر ہوئے۔ اب غور کرنے کا مسئلہ یہ ہے کہ ان میں اور سرسید کے اصلاحی طرز فکر میں بنیادی فرق کیا تھا؟ کیا آج ان بدلے ہوئے حالات میں سرسید کے انداز نظر سے ہم کو کچھ روشنی مل سکتی ہے؟

غدر ۱۸۵۷ء کے واقعہ نے ہندوستانی مسلمانوں کی رہی سہی عظمت ختم کر دی تھی اور وہ گم کردہ منزل بن گئے تھے نہ راہبر میر تقی نہ منزل سامنے تھی۔ اس وقت دو نظریے مغربی استیلاء سے بچنے کے لئے پیش کئے گئے:

(۱) پہلا نظریہ علمائے پیش کیا جو نفرت، غیر حقیقت پسندی اور حقائق سے فرار پر مبنی تھا۔ وہ نظریہ یہ تھا کہ مسلمان مذہبی تعلیم حاصل کریں۔ مغربی زبان، تہذیب، تعلیم اور حکومت کی طازمتوں کا مقاطعہ کریں۔ غدر تو اتفاقی حادثہ تھا اور نہ انگریزی اثرات ملک میں بہت پہلے سے پھیل چکے تھے۔ علمائے انگریزوں سے نفرت کے واقعات اس کثرت سے ملتے ہیں کہ اس موضوع پر اگر سارے



واقعات کو جمع کیا جائے تو ایک کتاب بن سکتی ہے۔ علماء کے اثرات کے باعث حوام نے بھی انگریزی تعلیم کا بائیکاٹ کیا۔ محمد کے لئے کی بات یہ ہے کہ یہ نظریہ ایک منفی انداز نظر کا حامل ہے اس سے مسائل حل نہیں ہوتے۔ دور جدید میں اگر پوری مسلم قوم یا جماعت مذہبی مدارس میں تعلیم پاتی تو دنیاوی زندگی کے لئے یہ خود ایک مرض بن جاتا۔ علماء اگرچہ عربی و اسلامی مدارس کو دینی قلعہ کہتے تھے مگر ان کے فرسودہ ہتھیار زمانے کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھے۔ انہوں نے خالق حیات سے فرار کی راہ بتائی مگر اس کا تبادلہ کوئی علاج تلاش کر کے امت کے سامنے پیش نہیں کیا۔ بعض علماء کا تعصب و نقشب تو یہاں تک بڑھا ہوا تھا کہ انگریزوں کا منہ نہ دیکھنے کی قسم کھاتی تھی لیکن غلامیہ کہ زمانے کی رو کے سامنے یہ حصار قائم نہ رہ سکا۔ اگرچہ اس سے اتنا نقصان ضرور پہنچا کہ مسلمان تقریباً ایک صدی جدید تعلیم کے حصول میں پیچھے رہ گئے مگر سرسید احمد خاں نے اس کمی کی تلافی کے لئے پورا زور لگایا۔

(۲) سرسید کے نظریہ کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے سامنے ایک حقیقت پسندانہ حالات کے مطابق اور ایک واضح نصب العین پیش کیا اور پوری قوت سے مسلمانوں میں علی انگریزی تعلیم کی برکتوں کو ذہن میں سپرد کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے جو نعرہ بلند کیا وہ وقت کا آواز تھی انہوں نے ملت کے ایک نہایت اہم مقصد کی ترجمانی کی۔ سرسید نے عظیم آباد میں ملازوں کے ایک اجتماع میں اپنے نظریہ کا اعلان بڑے موثر اور عمدہ انداز میں کیا انہوں نے فرمایا :

”دین چھوڑنے سے دنیا نہیں جاتی مگر دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے۔“

یہ سرسید کی تعلیم کا چھوڑنا تھا اور میری حقیر رائے میں ”کاد الفقرا ان لیکون کفراً“ فقر قریب ہے کہ کفر بن جائے“ میں بھی اس نظریے کی حمایت ملتی ہے۔ دنیا حقیر ہے، عاری ہے، فانی ہے مگر عاری غفلت بلندلیوں اور سرفرازیوں کا انحصار اسی دنیاوی زندگی پر ہے۔ آخرت کا انحصار بھی اسی پر ہے اس لئے اس کی بھلائی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ آئینہ گوشت و دی نے کیا عمدہ بات کہی ہے :

ملک ادب و نظریہ از پرور فیض المل احمد سرور ۱۹۵۳ء ص ۲۵



یہ ذوق سیر دید، یہ دیدار جلوہ خورشید

بلا سے قطرہ شبنم کی زندگی کم ہے

سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ دنیا ٹھیک کر دو دین خود بخود ٹھیک ہو جائے گا خوش حال اور طاقت ور دین پر عمل نادر اور کمزور سے زیادہ اچھی طرح کر سکتا ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے سامنے صرف ایک راہ تھی جو سرسید نے انھیں دکھائی تھی۔ اسلامی مدارس میں مذہبی تعلیم جس محدود پیمانے پر ملک میں رائج تھی وہ علماء کے لئے کافی تھی۔ اس موقع پر یہ پہلو قابل غور ہے کہ انگریزی تعلیم جو سرسید نے کالج میں نافذ کی اس میں مذہبی تعلیم کا عنصر بھی انھوں نے رکھا مگر وہ غیر موثر رہا۔ اس طرح مسلمانوں میں دو طبقے ہو گئے ایک طرف وہ علماء تھے جو مدارس عربیہ میں تعلیم حاصل کرتے تھے اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جو جدید انگریزی تعلیم سے اپنی شخصیت کی تعمیر کرتے تھے۔ اول الذکر چونکہ قدامت اور فرار کی راہ پر تھے اس لئے وہ اقلیت میں رہے مگر مؤخر الذکر طبقہ نے اکثریت حاصل کر لی بلکہ آگے چل کر ملک میں سیاسی قیادت بھی اسی کو حاصل ہوئی۔ تعجب ہوتا ہے مولانا عبدالحی زکریا محلی جیسے صاحب نظر عالم نے سرسید کے مدرسہ کو مفسدہ قرار دیا۔ سید جمال الدین افغانی نے تو ان کے خلاف ایک کتابچہ ہی تصنیف کر ڈالا۔ ”نیچری“ اور ”نیچریت“ کی اصطلاح ایجاد کی گئی۔ مولانا عبدالحی بنظم ندوۃ العلماء نے اپنی کتاب ”نزہۃ الخواطر“ میں ”مذہب النیچرین“ کے نام سے ایک عنوان قائم کیا ہے گویا سرسید کوئی نیا مذہب ایجاد کر رہے تھے۔ دراصل علماء کے طرز فکر کی سبب بڑی خامی یہ تھی کہ مرض کی تشخیص تو وہ صحیح کرتے تھے مگر ان کے پاس اس مسئلہ کا کوئی حل اور علاج موجود نہ تھا جو مغربی تعلیم کی جگہ لے سکے۔ انگریزی حکومت میں رہ کر صرف عربی دانی سے پوری ملت زندہ نہیں رہ سکتی تھی یہی سوال تھا جس کا جواب سرسید نے بڑی وضاحت کے ساتھ دیا اور ایک نکل پر درگرا م پیش کیا جو کم از کم ان کی اس دور کی مادی و اقتصادی ضروریات کی کفالت کرتا تھا اس میں معاشی کشش پوشیدہ تھی۔

اب وہی علی گڑھ ہے جو خود علماء کے نزدیک مسلمانوں کی پناہ گاہ بنا ہوا ہے حالات نے



ایسا موڑ لیا ہے جو مفسدہ "تعاودہ خیر کل بن چکا ہے۔ آخر میں سرسید اور فٹیل کالج اور مشرقی یونیورسٹی اور مشرقی زبانوں کے ذریعہ تعلیم کے بھی مخالف ہو گئے تھے اس لئے کہ ان کا نظریہ یہ تھا کہ بغیر اعلیٰ جدید تعلیم کے ہماری ملت ترقی نہیں کر سکتی۔ آج بھی یہ نظریہ اسی طرح ہمارے لئے پیام عمل دے رہا ہے کہ مسلمان بغیر اعلیٰ تعلیم کے زندگی میں عزت و عظمت حاصل نہیں کر سکتے۔

غور سے قبل مسلمانوں کا عام پیشہ سرکاری ملازمت تھی۔ حکومت ہاتھ سے نکل جانے سے وہ ملازمتوں سے محروم ہو گئے۔ اس کے برعکس ابنائے وطن تجارت، سامہوکاری اور چھوٹے بڑے بے شمار پیشوں میں صدیوں سے مشغول تھے اس لئے حکومت کی اس تبدیلی کا اثر ان کے معاشی ڈھانچہ پر نہیں پڑا بلکہ انھوں نے انگریزی پڑھ کر ملازمتیں حاصل کر کے اپنی معاشی و سیاسی پوزیشن مضبوط کر لی۔ سرسید نے کانگریس سے علیحدگی کا مشورہ قیصر باغ لکھنؤ کے ایک جلسہ میں اسی بنا پر دیا تھا کہ مسلمان تعلیمی و معاشی زندگی میں پہلے سے کچلا ہوا تھا اگر وہ کانگریس میں شریک ہو کر حکومت سے ٹکر لیتا تو سرسید کو اندیشہ تھا کہ ان کا تعلیم کا منصوبہ متاثر نہ ہو جائے اور اس ایک نوخیز جماعت کو نقصان نہ پہنچ جائے جو اپنی معاشی زندگی کے لئے ہاتھ پیر مار رہی تھی۔ خود پنڈت جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ سرسید کا نظریہ تعصب و تفریق پر مبنی نہ تھا بلکہ قوم کا ایک طبقہ بچھڑ گیا تھا جس کو وہ تعلیمی اور معاشی طور پر آگے بڑھانے کی کوشش کر رہے تھے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کا خیال ہے کہ مسلمان سراسر تباہ تھے اس لئے ان کے لئے سرسید نے چھوٹی بڑی سرکاری ملازمتوں کا سہارا کپڑا "یہ معاشی اصلاحی پروگرام کم میعادى اور دیر میعادى تھا۔ کم میعادى کا مطلب یہ تھا کہ وقتی طور پر کوئی بندوبست کر دیا جائے اور دیر میعادى کا مقصد یہ تھا کہ مستقبل میں ایسا جامع پروگرام ہو جو قائم رہے۔ چونکہ مسلمان پہلے سے ملازمتوں کے حادی تھے اس لئے یہ مقصد ان کے مزاج کے مطابق تھا۔

کہا جاتا ہے کہ سرسید جواہر لال نہرو کو دینا چاہتے تھے اس میں مندرجہ ذیل اشارے شامل تھے:

لے علی گڑھ تحریک مرتبہ نسیم قریشی



- ۱۔ ایک انگریزی مدرسہ جس میں تعلیم حاصل کر کے مسلمانوں کو سرکاری عہدے مل سکیں۔
- ۲۔ اردو مدرسہ جس میں ذریعہ تعلیم اردو زبان ہو لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے مغربی علوم سے اردو کو مالا مال کر سکیں۔

۳۔ عربی و فارسی مدرسہ : جس میں مذکورہ مدارس کے طلباء لیاقت حاصل کر کے قدیم مذہبی سرمایہ کو جدید نسلوں تک منتقل کر سکیں۔

ان میں کامیابی صرف اول الذکر مدرسہ کو ہوئی اور دوسرے مدارس قائم نہ ہو سکے۔ جن لوگوں نے اس میں تعلیم پائی ان کو نوکریاں کثرت سے ملیں۔ حتیٰ کہ ادھر ہی۔ اے ہوئے ادھر ڈپٹی کلکٹر۔ ملازمت کا یہ عالم ہو گیا کہ علی گڑھ کو کلرکوں اور سرکاری ملازموں کا دارالترتیب تصور کیا جانے لگا۔ چونکہ نشستیں محفوظ تھیں اس لئے ملازمت میں تاخیر نہ ہوتی تھی۔ علامہ شبلی نے یہ دیکھ کر طنزاً فرمایا تھا کہ مدرسۃ العلوم نے کلرکوں کی ایک جماعت کے علاوہ اور کیا پیدا کیا ہے ؟ خود ولانا حالی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ مدرسۃ العلوم کے طلبہ نے کوئی ادبی خدمت انجام نہیں دی۔ یہ ابتدائی بات تھی بعد میں علی گڑھ اسلامی تہذیب اور علوم کا مرکز بن کر رہا۔ یہاں سے اعلیٰ درجے کے اہل قلم اٹھے جنہوں نے زبان تہذیب اور سیاست ہر میدان میں انقلابی کام کئے لیکن یہ دور علامہ شبلی کے بعد کا ہے ان کے زمانہ میں حالات کے لحاظ سے ان کا خیال صحیح تھا۔

مولانا حالی نے صحیح لکھا ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح کے لئے مذہب کی اصلاح ضروری ہے اس لئے کہ مسلمان بغیر مذہب کے لقمہ نہیں توڑتا۔ اس نظریہ کے پیش نظر سرسید نے مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اردو میں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ سرسید کے مذہبی خیالات ان سے اختلاف کا باعث ہیں۔ جو لوگ تعلیمی سرگرمیوں کے قائل تھے وہ بھی ان کے مذہبی خیالات کے حامی نہ تھے خود سرسید بھی یہ سمجھتے تھے کہ ان کا

لے علی گڑھ تحریک ، مرتبہ نسیم قریشی



مدرسہ الگ ہے اور ان کے مذہبی خیالات الگ اور ذاتی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دینیات کی تعلیم کو علماء کے ہاتھ میں دینے کی پیشکش کی تھی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی نیت میں خلوص تھا اور اپنے نظریات کو وہ نو نہالانِ امت پر تھوپنا نہیں چاہتے تھے۔ انھوں نے عقلیت پرستی میں بعض اسلامی عقائد سے بھی تعرض کیا۔ مسلمانوں کے معاش اور ان کی تعلیمی اصلاح بغیر ان مذہبی خیالات کی اصلاح کے بھی ممکن تھی اور علماء ہوا بھی ایسا ہی، وہ خیالات جن کے سرسید قائل تھے ان کے اظہار یا عمل سے کالج کو کوئی تعلق نہیں رہا اور کالج بالکل خوش عقیدہ مسلمانوں کی تائید سے قائم ہوا اور چلا۔

اتفاق دیکھئے اس وقت ہندوستان میں وہی مسائل و مشکلات مسلمانوں کے سامنے ہیں جن سے سرسید کو نپٹنا پڑا تھا۔ یہ مسائل دو طرح کے ہیں :

۱۔ تعلیمی و معاشی مسئلہ

۲۔ تہذیب و مذہب کی بقا کا معاملہ

میری حقیر رائے میں ہم کو سرسید سے اس وقت استفادہ کی ضرورت ہے۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ سرسید کے دور میں مفتی محمد عبدہ مصر میں انہیں خیالات کے حامل تھے جن کی ترجمانی سرسید ہندوستان میں کر رہے تھے۔ دونوں کو انگریزوں سے سابقہ تھا۔ مفتی محمد عبدہ نے صاف لکھا ہے کہ میں انگریزوں کا خوشامدی نہیں مگر میرا نظریہ یہ ہے کہ وہ امور جن کو بدل سکنے کی ہمارے اندر طاقت نہیں اور جو ہمارے اختیار سے باہر ہیں ان کو ہم خدا پر چھوڑتے ہیں (یعنی سیاسی مسائل) لیکن جن امور میں ہم انگریزوں کے تعاون سے مسلمانوں



کو نفع پہنچا سکتے ہیں ان سے ہم کو دریغ نہ کرنا چاہئے۔ سرسید کی طرح محمد عبیدہ کی رائے بھی یہی تھی کہ اعلیٰ تعلیم کے ذریعہ مسلمانوں کی حالت سدھارنی چاہئے۔

اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے سامنے تعلیمی، معاشی اور مذہبی مسائل ہیں۔ میرے خیال سے سیاست میں زیادہ الجھنے کے بجائے مسلمانوں کو سرسید کی طرح اپنے تعلیمی ادارے کھولنے چاہئیں جن میں تعلیم حاصل کر کے مسلمان اپنی زبان اور اپنی تہذیب سے واقف ہو سکیں گے۔ بقول مولانا سعید احمد اکبر آبادی اس بارے میں ہم کو سبق جنوبی ہند کے اسلامیہ کالجوں سے لینا چاہئے۔ یہاں کثرت سے ایسے کالج ہیں جن میں اسلامی علوم کی تعلیم کا بھی انتظام ہے۔ ان کالجوں میں غیر مسلم طلباء کی اکثریت ہے، مگر اس سے وہاں کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوا، بلکہ غیر مسلم طلباء ان سہولتوں کے لئے جو کہ کالج ان کو فراہم کرتے ہیں ممنون ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ سرسید کا پیغام دور جدید میں یہی ہے کہ مسلمان تعلیم تو حاصل کریں ہی مگر ہندوستان میں کثرت سے اپنے کالج کھولیں تاکہ ان کے ذریعہ ندرت خلق بھی کر سکیں اور اپنی تہذیبی و مذہبی قدروں کی حفاظت بھی۔ علاوہ ازیں ملازمت کے مسائل پر بھی ان کا خوشگوار اثر پڑے گا۔

مسلمانوں کے سامنے ہمیشہ یہ مسئلہ رہا ہے کہ مغربی تہذیب و تعلیم کے مسلمان نوجوانوں کے ذہن پر مذہب بیزاری یا مذہب دشمنی کے جو اثرات پڑتے ہیں، ان کا کس طرح مقابلہ کیا جائے۔ عصر عباسی میں الحاد و زندقہ عام اسی بنا پر ہوا تھا کہ اس وقت یونانی خیالات سے مذہبی کتابیں صحیح طور پر نیٹ نہیں پاتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیوی علوم کی مکمل تعلیم کے ساتھ مذہب کی معمولی تعلیم کو سرسید عام طلبہ کے لئے کافی تصور کرتے تھے تاکہ ذہن میں زیادہ پیچیدگیاں



پیدا نہ ہوں۔ ان کا خیال تھا کہ اب دورا میں ہیں یا تو جدید نظریات کی تردید کی جائے یا پھر ان کو مسائل دینیہ سے تطبیق دی جائے۔ سرسید نے جو اسلامی مسائل کی عقلی تاویلیں کیں، ان کا مقصد یہی تھا کہ جدید تعلیم کی مغز قوتوں کا سد باب کیا جائے۔ ان کی نیت پر شبہ کرنا خلافتِ دینانت ہے۔ سرسید نے پوری کوشش کی کہ ایک طرف طلبہ کو جدید علوم اور نئے نظریات سے واقف بنایا جائے اور دوسری طرف ان میں دینداری، حمیت اور مذہبی جذبات کو باقی رکھا جائے چنانچہ انھوں نے طلبہ کی اسلامی تربیت کے لئے دیوبند سے مولانا محمد قاسم نانوتوی کو دعوت دی کہ وہ آکر اپنے مذہبی برکات سے طلبہ کو فیضیاب کریں۔ مولانا نانوتوی نے دیوبند چھوڑنا مناسب نہ سمجھا اور معذرت کر دی۔ سرسید نے علم کلام کی ہندوستان میں اردو زبان میں بنیاد ڈالی۔ انھوں نے خطبات احمدیہ لکھ کر ایک غیر معمولی علمی کارنامہ انجام دیا۔ یہ عظیم کتاب ہندوستان کے اسلامی لٹریچر میں ایک اضافہ کی حیثیت

---

لہ ملاحظہ ہو علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی (مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا مقالہ دیوبند اور علی گڑھ تحریک)

(مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی اصل عبارت یوں ہے :

”اُس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا سرسید کے اس درجہ شدید مخالف تھے کہ جب ایک مرتبہ مولانا سے کہا گیا کہ وہ سرسید کے مدرسۃ العلوم میں دینیات کی تعلیم کا بند و بست اپنی مرضی سے کریں تو مولانا نے جواب دیا کہ سرسید اس کاموں سے دست بردار ہو جائیں تو مذہبی تعلیم کا انتظام کر سکتے ہیں (صفحہ ۲۲۳۔ ۲۲۴) مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اس جواب کے بارے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اسی کتاب ”علی گڑھ تحریک“ میں لکھا ہے کہ ”میرا خیال (ہے) کہ اس طرح کی درخواست کو رد کر دینا خود علماء کی جہیز نگاہ تصدیقات کے شایانِ شان نہ تھا۔“ (صفحہ ۱۲) مرتب



رکھتی ہے۔

میں اب آخر میں وہی بات کہنا چاہتا ہوں کہ سرسید زبان و تہذیب کی بقا کے ساتھ ساتھ دنیا کو حاصل کرنے، معاشی خوشحالی کے طریقے اختیار کرنے اور حالات سے ایسا بھرتہ کرنے کی دعوت دیتے ہیں جو دنیاوی زندگی کو خوش گوار بنا سکے، اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے دنیا چھوڑ دی دین اس سے چھوٹ کر رہے گا وہ دین پر عمل نہیں کر سکتا ”دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے“ ایک بہت بلیغ اور معنی خیز جملہ ہے۔ صاحب طاقت اور برتر قوموں کے دین کو بھی برتری حاصل ہوتی ہے۔ مغربی قویوں نے سیکولر ازم کے دعووں کے باوجود عیسائیت کی تبلیغ اور اشاعت کے لئے کیا کچھ نہیں کیا؟ یہی حکمت پوشیدہ ہے ”الناس علی دین ملوکہم“ میں۔ سرسید کہتے ہیں کہ دین چھوڑنے سے دنیا نہیں چھوڑتی مگر جو دنیا کو چھوڑتا ہے اس کا دین بھی سلامت نہیں رہتا۔ خصوصاً مسلمانوں کا معاملہ تو ایسا ہے کہ ان کا حصول دنیا بھی دین ہی کا ایک مقصد اور حصہ ہے۔ اس لئے دنیا کی قوموں کے مقابلہ میں پیچھے وہ جانا دین کی خدمت نہیں ہے۔ اس وقت سرسید کے اس جملہ پر غور کرنے اور عمل کرنے کی ضرورت ہے۔



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ جون ۱۹۷۲ء	شمارہ ۶
--------	--------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۲۱۵
- ۲۔ کوریا کا ادب (۲) پروفیسر محمد مجیب ۳۱۹
- ۳۔ عجب روانی عمر کے کہ در سفر گزرد (۱) جناب ضیاء الحسن فاروقی ۳۲۷
- ۴۔ ملا عبدالقادر بدایونی جناب ضیاء علی خاں اشرفی ۳۳۷
- ۵۔ زلزلے ڈاکٹر ماجد حسین ۳۴۷
- ۶۔ کوائف جامعہ:

- ۱۔ مرحوم ڈاکٹر صاحب کی تفسیری برسی
  - ۲۔ ڈاکٹر صاحب کی سوانح حیات کی رسم اجراء
  - ۳۔ سابق خاں کوالوداع، نئے خاں کا خیر مقدم
- ۳۵۷ عبد اللطیف اعظمی



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ  
ماہ نامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

ڈائیکٹریٹ: دیال پریس، دہلی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی



## شذرات

میں یورپ کے سفر سے واپس آیا تو ہفتہ نظام ہماری زبانی کے ۱۵ مئی کے شمارے میں فیض احمد فیض کی ایک نظم ”دعا پڑھی“، یہ نظم جناب درگا پرشاد دھرنے پاکستان کے اخبار نویسوں کے ایک مجمع میں پڑھی تھی، یہ موقع وہ تھا جب اپریل میں وہ وزیر اعظم اندرا گاندھی کے ایلمی کی حیثیت سے ہندوستان کے سربراہوں کی چوٹی کانفرنس کے لئے ایجنڈا مرتب کرنے کی غرض سے اسلام آباد گئے تھے اور مذاکرات ختم کر کے دہلی واپس ہو رہے تھے۔ مذاکرات سے متعلق پاکستانی اخبار نویسوں کے استفسارات پر انھوں نے فیض کے تازہ ترین مجموعہ کلام سے نظم پڑھی اور کہتے ہیں کہ اس کا بڑا خوشگوار اثر ہوا، اس میں کچھ تو شاعر کے خلوص اور نظم کے حسن کو دخل ہے اور کچھ اس زبانی کے جادو کا جیسے اردو کہتے ہیں اور جو ہندوستان اور پاکستان میں اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کر رہی ہے۔ اس وقت جبکہ یہ سفر یہ لکھی جا رہی ہیں، یہ طے ہو گیا ہے کہ ۲۸ جون کو صدر بھٹو نئی دہلی آئیں گے اور وہ انڈیسن رائیڈ گاندھی اعلیٰ سطح پر ہند پاک مسائل کے متعلق فیصلہ کن گفتگو کریں گے۔ ہمیں امید ہے کہ جون کے اواخر میں منعقد ہونے والی اس چوٹی کانفرنس سے ہند پاک تعلقات کے ایک نئے اور روشن باب کا آغاز ہوگا اور ہندوستان کی یہ پرانی خواہش عملی شکل اختیار کرے گی کہ اس برصغیر میں دائمی امن کی فضا قائم ہو تاکہ سب ساتھ مل کر ترقی اور خوشحالی کی منزل کی طرف بڑھتے جائیں اس لئے آج اس موقع پر میرا جی چاہتا ہے کہ قارئین جامعہ کے سامنے فیض کی نظم ”دعا پڑھوں“ اور درخواست کروں کہ وہ بھی اس دعا میں شریک ہو جائیں :

آئیے ہاتھ اٹھائیں ہم بھی  
ہم جنھیں رسم دعا یاد نہیں  
ہم جنھیں سوزِ محبت کے سوا  
کوئی بُت کوئی خدا یاد نہیں



آئیے عرض گزار ہیں کہ بھگوار ہستی  
 زہر امروز میں شیرینی فردا بھروسے  
 وہ جنہیں تابِ گراں باری آیام نہیں  
 ان کی پلکوں پہ شبِ دروز کو ہلکا کر دے  
 جن کی آنکھوں کو رُخِ صبح کا یار بھی نہیں  
 ان کی راتوں میں کوئی شمع منور کر دے  
 جن کے قدیموں کو کسی رہ کا سہارا بھی نہیں  
 ان کی نظروں پہ کوئی راہ اُجاگر کر دے  
 جن کا دیں پیروی کذبِ دریا ہے، ان کو  
 ہمتِ کفر ملے، جراتِ تحقیق ملے  
 جن کے سر منتظرِ تیغِ جفا ہیں، ان کو  
 درتِ قاتل کو جھٹک دینے کی توفیق ملے  
 عشق کا ستر نہاں، جان تپاں ہے جس سے  
 آج اقرار کریں اور تیش لگ جائے  
 حرفِ حق دل میں کھٹکتا ہے جو کانٹے کی طرح  
 آج افسار کریں اور خالِش مٹ جائے

لکھنؤ کے ایک ماہنامے (بابت مئی ۷۷ء) کے فئذرات میرے سامنے ہیں اللہ میں سچا ہوں کہ جب ذہن میں مسائل اپنے تمام مالِ اُزما علیہ کے ساتھ واضح نہ ہوں تو تقریباً ہر ماہ خود اپنے الجھاؤں کا شکار ہو جاتی ہے۔ مدیر محترم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

- ۱۔ صدر بھٹو پر بھی مشرقی پاکستان کی ملاحدگی کی ذمہ داری ہے۔
- ۲۔ پاکستان کے ایک بازو کے کٹ جانے کے بعد اہل پاکستان غیر جذباتی، حقیقت پسند اور سمجھدار ہو گئے اور انہوں نے صدر بھٹو کی قیادت بھی قبول کر لی۔
- ۳۔ ہندوستانی مسلمان ابھی جذباتیت سے نہیں نکلے ہیں، حالانکہ انہیں بھی گزشتہ چوبیس برس میں بہت کچھ بھیلنا پڑا ہے۔



یہاں یہ بات واضح ہو جائے تو اجماع ہے کہ بنگلہ دیش اب ایک ناقابل انکار حقیقت ہے اور یہ بحث بھی فضول ہے کہ صدر بھٹو اس کے لئے کہاں تک ذمہ دار ہیں اور پاکستان کے لوگ اب جذباتی نہ رہے یا نہیں رہے۔ بہر حال ہمیں خوشی ہوگی اگر وہ معاملات کو غیر جذباتی انداز میں سمجھنے اور سلجھانے کے قابل ہو جائیں، اس میں انسانی ہمدردی کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ پاکستانیوں کے غیر جذباتی بن جانے سے بحیثیت ہندوستانی اور بحیثیت مسلمان ہیں بہت فائدہ ہوگا اور فریب کے نام پر غیر فزیمی جنگ کے نعروں سے ہمیں امان مل جائے گی۔

لیکن ان شدتوں میں جو بات ہمیں کھشکی وہ یہ ہے:

”پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکتے کے دو رخ ہیں۔ دونوں نے مل کر پاکستان بنایا تھا۔ ایک ہی قیادت کے پیچھے دونوں چلے تھے۔ ایک ہی معلم سے دونوں نے سبق لیا۔ یہ حالات کا فرق تھا کہ دونوں دو الگ الگ اور باہم طریف ملکوں کے شہری آخر میں بنے۔“

معلوم نہیں مدیر محترم یہ لکھ کر کہ ”پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکتے کے دو رخ ہیں“ اپنے قارئین کو کیا بتانا چاہتے ہیں۔ کیا اس سے یہ مقصود ہے کہ وہ ایک ہی قوم کے دو حصے ہیں جو حالات کے فرق کی وجہ سے دو حصوں میں بٹ گئی؟ یعنی کیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ کبھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ ہندوستانی اور پاکستانی مسلمان ایک ہی قوم کے فرو تھے اور ہندوستانی مسلمان اسی قوم کا ایک ٹوٹا ہوا تاجا ہے؟ یہ بات غلط ہے کہ سارے مسلمان پاکستان کے حامی تھے اور سب کی قیادت ایک تھی، مزید برآں مدیر محترم کے ذہن میں اگر مسائل طامع ہوتے اور وہ ہندوستانی مسلمانوں کو جذبات کی دلدل سے نکالنے کا ارادہ رکھتے تو اس موقع پر دو قومی نظریے اور اسی کے ہاتھوں برصغیر میں لائی ہوئی تباہیوں اور بربادیوں پر سخت تنقید و تبصرہ کرتے۔ ایسا جس سے کہ پاکستان کا مطالبہ کرنے والے، خاص طور سے وہ لوگ جو مجبورے بجائے عوام کو غلامی پسندی کا سبق سکھا رہے تھے اور دو قومی نظریے کی تبلیغ کر رہے تھے حالات کے فرق سے واقف نہ ہوں، مدیر محترم نے غالباً مصلحتاً یہ تمام امور نظر انداز کر دیئے اور شاعرانہ ابہام کے ساتھ ایسی غلط بات گھڑی کہ ”پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکتے کے دو رخ ہیں“ ہندوستانی مسلمانوں کو ایسے مبناب شیخ سے ہوشیار رہنا چاہئے جن کا نقش قدم یوں بھی ہوتا ہے اور یوں بھی۔



اپریل کے تیسرے ہفتے میں جب رومیں ہالینڈ سے لندن پہنچا اسی دن ایک صاحب نے جن کے پاس ”الجمعیۃ“ پہنچتا ہے یہ المناک خبر سنائی تھی کہ ۶/۵ اپریل کی دینیانی شب میں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیۃ العلماء و ہند کے صدر حضرت مولانا سید فخر الدین احمد وفات پا گئے۔ کیا بتاؤں کہ دل پر کیا گزری! اُن کا نورانی چہرہ اور نحیف و نزار ہونے کے باوجود اُن کی بے وقار شخصیت آنکھوں کے سامنے پھر گئی، عزیز محترم مولانا اسعد مدنی صاحب یاد آئے کہ نہ معلوم کس طرح انھوں نے اس صدمے کو بھلا ہوا گا۔ مولانا مرحوم کی حقیت میں اتنی کشمکش اور گفتگو میں اتنی دلاویزی تھی کہ اُن حضرات پر رشک آتا ہے جنھوں نے ان کے حلقہ درس میں اُن کے حدیث اور علم حدیث کے رموز سیکھے۔ جمعیۃ العلماء کی مجلس عاملہ کے جاسوں میں شہرت کے لئے دہلی تشریف لاتے تو راقم الحروف اکثر ان سے استفادہ کی غرض سے، گفتگو کا سلسلہ پھیل دیتا اور وہ اس ندر جتنے تلکے الفاظ اور دلنشین انداز میں مسئلے کے ہر گوشے پر روشنی ڈالتے کہ الشرح کی کیفیت پیدا ہو جاتی حقیقت یہ ہے کہ اُن کی وفات سے دینی و علمی دنیا کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اُن کا اصل وطن تو ہاڑ پڑ تھا لیکن انھوں نے مولانا کو اپنا مسکن بنا لیا تھا جہاں وہ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کے وصال تک مدرسہ مسجد شاہی میں جو محمۃ الاسلام حضرت مولانا محمود قاسم ناٹو توحی کا قائم کیا ہوا ہے، درس دیتے رہے۔ حضرت مدنی کے بعد وہ دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہوئے۔ وہ شیخ الہند کے شاگرد تھے اور حضرت نور شاہ صاحب سے بھی کسب فیض کیا تھا جو لوگ واقف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اُن پر حضرت مدنی کی نظر انتخاب کا پڑنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اُس وقت علم حدیث میں ان کا ہم پلہ کوئی نہ تھا۔ شیخ الہند کی تھریک سے بھی آپ ذہنی و عملی طور پر وابستہ تھے۔ جمعیۃ العلماء کے جامعہ نظام سے گہرا تعلق تھا۔ اوداسی کے برہم کے لئے انھوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں، اودھر کوئی آٹھ نو سال سے تو وہ اس جماعت کے صدر تھے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ روز قیامت انھیں اپنے منتخب بندوں کے ساتھ اٹھائیں، ان کے اعمالِ صالحہ کے طفیل ہمیں نیک عمل کی توفیق دیں اودر دارالعلوم دیوبند کی سند حدیث کے لئے غیب سے ان ہی جیسی شخصیت کا انتظام فرمائیں۔ آمین۔



# کوریا کا ادب

[سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو جامعہ بابت فروری ۱۹۷۲ء]

(۱)

بے مہر، ناشائستہ چہرہ،  
مکروہ، کٹر، کامیابی زدہ چہرہ،  
چہرہ، جس کی صحبت میں تپہ بے تکلف ہو  
جیسے کوئی پرانا ملاقاتی جسے اتفاق سے  
پہلی بار ساتھ بیٹھنے کا موقع ملا ہو

(۲)

کامیابی کی مسرت کو وہی سبک زیادہ پرسرور مانتے ہیں  
جو کبھی کامیاب نہیں ہوتے۔  
اکسیر کا اندازہ کرنے کے لئے  
انتہائی طلب درکار ہوتی ہے

اُس شاہانہ ہجوم میں سے  
جس نے آج فتنہ دہی کا جھنڈا لہرایا، کوئی بھی



فتح کی شرح نہیں کر سکتا ہے  
ایسی صاف اور صریح

جیسی کہ وہ شکست خوردہ جاں بہ لب  
جس کے کان میں، دستور جنگ کے خلاف،  
فتحمندی کے دور بجتے ہوئے باجن  
اچانک درد انگیز ہوتے ہیں۔

---

(۳)

اپنے حصہ کی رات گزارنا،  
اپنے حصہ کی صبح،  
مسرت کے خالی خانہ کو پر کرنا  
جہاں موقع ہو، ”بٹاؤ، لے جاؤ“ کہہ دینا۔

یہاں ایک تارہ، وہاں ایک تارہ،  
کوئی نہیں جو بھٹک جاتے ہیں۔  
یہاں کچھ کہہ، وہاں کچھ کہہ،  
پھر — دن کی روشنی !

---

(۴)

دل کا پہلا مطالبہ ہوتا ہے خوشی،



پھر یہ کہ اسے تکلیف سے معاف رکھا جائے  
اور پھر وہ معمولی سی دوائیں  
جو درد کو دبا دیتی ہیں،

پھر یہ کہ نیند آجائے  
اور پھر، اگر محتسب اعظم  
اجازت دے،  
مرجانے کی آزادی۔

---

(۵)

دیوانگی کی بہت سی قسمیں نرزانگی کی سب سے اعلیٰ شکلیں ہوتی ہیں۔  
بصیرت کی نظر میں،  
بہت سی عقلمندی کی باتیں نرا پاگل پن۔

اکثریت کی رائے  
اور معاملوں کی طرح اس میں بھی چلتی ہے۔  
اقرار کرتے رہو، تمہارا دماغ درست ہے  
انکار کرو۔ فوراً خطرناک ٹھہرائے جائے گا،  
زنجیروں میں جکڑنے کے قابل۔

---



(۶)

ہاے، کیسی خوشی! ہاے، کیسی خوشی!  
 میں ناکام ہوئی، تو کیسی بے مانگی!  
 پھر بھی دیکھو، میرے ہی جیسے مغسول نے  
 سب کچھ ایک دانو پر لگا دیا  
 اور جیت گئے! ہاں جیت گئے!  
 جب وہ کامیابی کے آستانے تک پہنچ کر  
 ہچکچا رہے تھے!

زندگی بس زندگی ہی تو ہے، موت بس موت!  
 مسرت بس مسرت ہے، اور سانس خالی سانس!  
 اور واقعی اگر میں ناکام ہوئی تو کیا،  
 اسے محسوس کرنے میں بھی تو ایک مزہ ہے کہ بدترین حالت کیا ہے۔  
 شکست کے معنی شکست ہی نہیں  
 اس سے زیادہ دیرانی تو ہر نہیں سکتی!

اور اگر میں جیت گئی۔ ہاں، جہاز کی سلامی دینے والی توپ،  
 ہاں، اگر جا کی گھنٹی،  
 پہلے آہستہ آہستہ اعلان کرنا!  
 خیالی جنت کچھ اور چیز ہے  
 جنت میں آنکھ کھلنا کچھ اور،



مجھے ڈر ہے کہیں وہ مجھے بے قابو نہ کر دے۔

(۷)

اگر میں ایک دل کو ٹوٹنے سے بچا لوں  
میری زندگی راگیاں نہ ہوگی۔  
اگر میں ایک جان کے دکھ کو ہلکا کر دوں،  
ایک زخم کو ٹھنڈک پہنچا دوں،  
ایک گرتی پڑتی چڑیا کو سہارا دے کر  
اس کے گھونسلے میں بٹھا دوں،  
میری زندگی راگیاں نہ ہوگی۔

(۸)

شور مچا کر رٹنے میں بڑی بہادری ہے،  
مگر میں جانتی ہوں ان کی بہادری میں آب و تاب زیادہ ہے  
جو سینہ کے اندر حملہ آور ہوتے ہیں  
غم کے صف بستہ سواروں پر،

جو کامیاب ہوتے ہیں اور قوموں کو کچھ نظر نہیں آتا،  
یا زخم کھا کر گتے ہیں اور کوئی توجہ نہیں کرتا،  
جن کی موت سے بند ہوتی ہوئی آنکھوں کو کوئی ملک  
وطن پرستی کی محبت سے نہیں دیکھتا۔



ہم پر اثر ہوتا ہے طرہ دار جلوس کا،  
 اسی میں فرشتے شامل ہوتے ہیں،  
 صف بہ صف، قدم ملاتے ہوئے  
 برف کی وردیوں سے آراستہ

---

(۹)

دین ایان بڑی اچھی ایجاد ہے  
 ان حضرات کے لئے جو دیکھ سکتے ہیں،  
 مگر خور و بنین ہوشیاری سے کام لینے لگتی ہیں  
 جب معاملہ نازک ہو!

---

(۱۰)

ایک گراں قدر، خستہ لطف آتا ہے  
 کسی قدیم تصنیف سے ملاقات میں  
 جس کا لباس اسی صدی کا ہو جب وہ لکھی گئی تھی،  
 میں اسے ایک اعزاز سمجھتی ہوں

اس کے مقدس ہاتھ کو پکڑنا  
 اور اپنے ہاتھ سے اس میں گرمی پہنچانا،  
 ایک یاد و منزل پس واپس جانا



اُس دور تک جب وہ جوان تھی۔

اُس کے انوکھے خیالات کا معائنہ کرنا  
علم کو ورق ورق الٹ کر حاصل کرنا  
قدیم ادب کے سرمائے سے  
ان معاملوں کے بارے میں جن سے ہم دونوں کو تعلق ہو۔

یعنی عالموں کو کن باتوں سے دلچسپی تھی،  
کیسے کیسے مقابلے ہوتے تھے  
جب افلاطون کی جیت یقینی تھی  
اور سونو کلیس ایک جیتا جاگتا آدمی تھا۔

جب سیفویک لڑکی تھی  
اور پیرس وہ گاؤں پہنتی تھی  
جسے دانٹے نے نورانی لباس بنا دیا۔  
یہ کتاب صدیوں پہلے کے واقعات کو

۱۔ قدیم یونان کا ایک متاثرہ ڈرامہ نویس

۲۔ قدیم یونان کی شاعرہ

۳۔ شاعر دانٹے کی مشق

۴۔ اطالیہ کا مشہور شاعر



اس طرح بیان کرتی ہے گویا سب جانے بوجھے ہیں  
 جیسے کوئی تمہارے شہر میں آکر بتائے  
 کہ تمہارے خواب سچے تھے  
 اس لئے کہ وہ رہتا وہیں ہے جہاں یہ خواب پیدا ہوئے تھے۔

اس کتاب کے وجود میں ایک سحر ہے،  
 تم اس کی خوشامد کرتے ہو کہ تمہیں چھوڑ کر چلے جائے،  
 لیکن یہ پرانی کتابیں اپنے جملے سے منڈھے ہوئے سر ملاتی ہیں  
 اور بس یوں ہی شوق کو بڑھا کر ستاتی ہیں۔



## عجب روانی عمر کے سفر گزرد

①

ہالینڈ میں ایک جگہ ہے ڈری برخن (DRIEDRICH)، وہاں ہر اپریل سے ۸ اپریل تک امن مسیحی (Pax Christi) کانفرنس ہوتی، اس کانفرنس میں، جیسا کہ تارمین جامعہ کو ماہ اپریل کے شمارے سے معلوم ہو چکا ہے، مجھے بھی شریک ہونے کا موقع ملا۔ میں یکم اپریل کو رات میں پونے بارہ بجے کے قریب پالم ہوائی اڈے پر کھ، ایل، ایم (KLM) کے جمبو جیٹ میں سوار ہوا اور ہالینڈ کے وقت کے مطابق ۲ اپریل کو صبح ۷ بجے ایسٹرڈم کے عظیم اٹلان بین الاقوامی ہوائی اڈے پر اترا، سفر نہایت آرام دہ اور پرسکون رہا، کسٹم وغیرہ میں بھی کوئی وقت نہیں ہوئی، صرف زبانی کسٹم ہوا، اور مجھے بڑے احترام کے ساتھ باہر جانے کی اجازت دے دی گئی، جہاں کانفرنس کی طرف سے مجھے لینے کے لئے ڈاکٹر خود در موجود تھے اور میرے دوست جمیل قریشی صاحب اور رضا زیدی صاحب بھی جو ہیگ سے چل کر ایسٹرڈم آئے تھے، منتظر تھے، یہ دونوں حضرات جامعہ سے متعلق تھے اور آج کل ہندوستان اور ہالینڈ کے مابین ایک اسی پیچ پروگرام کے تحت ہالینڈ میں مقیم ہیں اور اپنے اپنے فن میں ٹریننگ حاصل کر رہے ہیں۔ ان حضرات کو دیکھ کر بڑی تقویت ہوئی، ان کے ساتھ ایک ایرانی طالب علم شریکی بھی تھے۔ مجھ پر چونکہ اس وقت کانفرنس کے منتظین کا حق تھا، اس لئے ان اجاب سے معذرت کرنی پڑی اور میں ڈاکٹر خود در کے ساتھ ان کے گھر چلا گیا، ڈاکٹر صاحب موصوف یہودی النسل



ہیں، عرصہ ہوا عیسائی مذہب میں داخل ہو گئے تھے، اب وہ پادری اور واعظ ہیں، اور مذاہب کے تقابلی مطالعے سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں، ان کا تعلق ڈچ ریفارمڈ چرچ **Dutch Reformed Church** کے بائیں بازو کے مسیحی سلسلے ریمونسٹریٹ برادر ہوڈ **Remonstrant Brotherhood** سے ہے جو ۱۶۱۰ء میں قائم ہوا تھا۔

سامی مذاہب کا تاریخی پس منظر ان کا خاص موضوع تحقیق ہے، اور اسرائیلی عالموں کے ساتھ مل کر عیسائیت اور یہودی مذہب کے مختلف پہلوؤں پر کام کر رہے ہیں۔ ان کا مکان ہورسم نامی شہر میں جہاں ہالینڈ کے سبھی ٹی وی سنٹرز ہیں، ایک بڑی پرسکون سڑک پر واقع ہے۔ میں اور ٹیپالہ یونیورسٹی کے پروفیسر ہنس سنگھ صاحب جو اس کانفرنس کے سلسلہ میں میرے ہمسفر تھے، ان کے گھر پہنچے، لہجہ تک مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی، لہجہ کے بعد ہم مختلف کمروں میں آرام کے لئے چلے گئے، اس کے بعد چارپائی کریم لوگ اس ہوٹل میں پہنچے جہاں ایک رات کے لئے ہمارے قیام کا انتظام تھا۔ ڈاکٹر خود دور کے گھر پر جتنی دیر ہم لوگ رہے محسوس نہیں ہوا کہ کسی اجنبی جگہ ہیں، ان کی اہلیہ، صاحبزادی اور صاحبزادے سبھی نے بڑے اخلاص اور محبت کا سلوک کیا، کوئی تعصّب نہیں، کوئی دکھاوا نہیں، جیسے روت و شرافت کا سرچشمہ بالکل فطری طور پر پھوٹ پڑا ہو، میری طبیعت پر اس کا بڑا اثر ہوا، شاید ترقی یافتہ اقوام کی ترقی و خوشحالی کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہو کہ ان کے پڑھے لکھے اہل ذمہ دار طبقے میں خاصی تعداد ایسے افراد کی ہے جو تصنع اور منافقت سے پاک ہیں۔

رات ہوٹل میں گزاری، صبح کو ۱۰ بجے ڈاکٹر خود دور آئے اور ہم کو معہ سامان اپنے مکان لے گئے، پھر ادھر ادھر کچھ سیر کرائی اور لہجہ کے بعد ہمیں اپنی کار میں بٹھا کر ڈری برجن کے لئے چل پڑے راستے میں آدریخت (**Utrecht**) کا تاریخی شہر ٹپا اور آسٹریٹز (**Austerlitz**) کا میدان بھی جہاں نپولین کی لڑائی ہوئی تھی۔ ان دونوں مقامات کی سیر تصور کی نگاہوں نے تو بارہا کی تھی، اب واقعی دیکھنے کو ملے تو ماضی کے بہت سے



واقعات کی یاد تازہ ہو گئی اور قوموں کے عروج و زوال کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر گیا۔ یہ زمانہ ایئر کی تعطیلات کا تھا، اس لئے شاہراہ پر موٹروں اور موٹر سائیکلوں کی کثرت کی وجہ سے ہماری کار کی رفتار بھی سست تھی، لوگ، عورتیں، بچے، مرد، سب پکنک کے لئے باہر آ گئے تھے، خوبصورت اور محترمہ لوگ، رنگ برنگ کپڑے، تفریح کا موٹی جگہ جگہ شاہراہ کے کنارے موٹریں رکی ہوئیں، خوش باش لڑکوں لڑکیوں کا مجمع، اونچے درختوں کی قطاروں کے دامن میں، موسم بہار کے آغاز کی پھوٹی کوئلیں اور ادھ کھلے شگوفے، غرض عجب سماں تھا، صاف محسوس ہوتا تھا کہ واقعتاً دنیا بہت حسین ہے، اور خوف خدا اور جلاؤنرا کا معاملہ نہ ہو تو اتنی حسین دنیا میں ڈوب کر رہ جانے کو کس کا جی نہ چاہے گا، ایک اور نظر سے دیکھئے تو ان حسین اور خوشنما مناظر پر نظر پڑتے ہی یلوڈ کانوں میں آتی ہے

یاراں خبر دہید کہ اس جلوہ گاہ کیست

ہلورسم سے ڈری برخن کا فاصلہ شکل سے چالیس کلومیٹر ہے، لیکن پہونچنے میں کوئی پون گھنٹے لگ گئے، وہاں پہونچنے تو ایک اور ہی دنیا نظر آئی، اونچے درختوں کا سلسلہ دور تک چلا گیا ہے اور انھیں کے درمیان تھوڑے تھوڑے فاصلے پر چند خوبصورت عمارتیں ہیں، معلوم ہوا کہ یہی عمارتیں ہماری منزل ہیں، انھیں میں مندوین ٹھیرائے جائیں گے اور کانفرنس بھی ہوگی۔ ہمارے میزبان نے ہمیں کانفرنس کے سکرٹری کے حوالے کر کے خدا حافظ کہا اور رخصت ہو گئے۔ ہمیں ہمارے کمروں میں پہنچا دیا گیا، کمرے چھوٹے لیکن نہایت آرام دہ، میں نے سوٹ کیس رکھا اور باہر آ گیا اور ان عمارتوں سے متعلق معلومات فراہم کرنے اور ان کا حدود اور معلوم کرنے کے لئے تنہا نکل کھڑا ہوا۔

کلیسا اور دنیا

تھوڑی ہی دیر میں معلوم ہو گیا کہ چرچ اور ورلڈ (Kerk en Wereld)



یعنی کلیسا اور دنیا کے نام سے ایک تنظیم ہے جسے دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۵ء میں بنی۔  
 کے ریفارمڈ چرچ نے قائم کیا تھا۔ اس کا مقصد چرچ کی خدمت کرنا ہے اور اس فریضے کو یہ تنظیم  
 مختلف طریقوں سے انجام دیتی ہے۔ اس کے اسٹاف پر اس وقت اسی آدمی کام کر رہے ہیں اور  
 سالانہ بجٹ تقریباً ۲ لاکھ گلدڑ ہے (ایک گلدڑ کی قیمت قریب قریب ۲ روپے تیس پیسے ہے)  
 اس کی طرف سے سینے میں دوبار ایک میگزین چھپتا ہے جس کے عنوان کا ترجمہ اردو زبان میں  
 ”گھلا دروازہ“ کیا جاسکتا ہے۔ یہ میگزین ایک لاکھ چالیس ہزار کی تعداد میں چھپتا ہے اور کرسس  
 کے موقع پر تو سڑھے چھ لاکھ تک چھاپا جاتا ہے۔ اس تنظیم کی طرف سے جو کورسز اور کانفرنسیں  
 منعقد کی جاتی ہیں ان میں زیادہ تر پرنسٹن، چرچ کے مختلف سلسلے شریک ہوتے ہیں، لیکن خاص  
 موقعوں پر رومی کلیسا کے نمایندے بھی شرکت کرتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ سال میں کوئی تین سو کورسز  
 اور کانفرنسیں منعقد ہوتی ہیں جن میں لگ بھگ آٹھ ہزار افراد شریک ہوتے ہیں، جگہ اتنی دافر  
 ہے کہ بیک وقت مختلف تنظیموں کی طرف سے کئی کئی کورسز اور کانفرنسیں ہوتی ہیں، ڈچ زبان  
 میں اس کی اپنی مطبوعات بھی نکلتی رہتی ہیں، اس تنظیم کے پاس ۶ ایکڑ کا رقبہ ہے اور کوئی  
 دس عمارتیں ہیں۔ اس تنظیم کی ضرورت اس لئے محسوس کی گئی تھی کہ دوسری جنگ عظیم ہی کے دوران  
 لوگوں پر کلیسائی نظام کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی، بعد میں یہ احساس اور شدید ہوا کہ نئی نسل کے  
 افراد مذہب سے بیگانہ تو نہیں ہیں لیکن وہ چاہتے ہیں کہ چرچ سے کوئی تعلق نہ ہو۔ آج بھی  
 وہاں نوجوانوں میں یہی رجحان پایا جاتا ہے اور پرانی نسل کے لوگ متفکر اور پریشان ہیں کہ  
 نوجوانوں کو کس طرح اور کس حد تک مذہب سے اور چرچ کی ڈسپلن سے قریب رکھا جائے۔  
 اس کے لئے چرچ کے منتظمین، سنجیدہ تعلیم یافتہ والدین اور یونیورسٹیوں کے دانشور مل کر مختلف  
 قسم کی تعلیمی تہذیبی سرگرمیوں کی مدد سے، نوجوانوں کو مذہب سے قریب تر رکھنے کی کوشش میں  
 لگے ہوئے ہیں۔

ہالینڈ میں ہر جگہ عیسائی مذہب کے اثرات صاف نظر آتے ہیں۔ ڈچ قوم مذہبی ہے



اور مذہبی معاملات میں دلچسپی لیتی ہے۔ مشہور ہے کہ اگر افریقہ کے تپتے ہوئے صحرائیں بھی تقاضا سے دو ڈچ ایک جگہ جمع ہو جائیں تو ملاقات کے تھوڑی ہی دیر بعد مذہب پر گفتگو شروع کر دیں گے۔ ڈچ قوم کو میں نے سنجیدہ اور بھاری بھر کم پایا، اس کی ایک خاص وجہ کیلون ازم (Calvinism) کا گہرا اثر ہے۔ سولہویں صدی کے شروع میں لو تھر کی اصلاحی تحریک یورپ میں پھیلی تو اسے ہالینڈ کی آب و ہوا بہت راس آئی، یہاں پہلے ہی سے اریسمس (Erasmus) کی اناجیلی ہیو مازم کے اثر کی وجہ سے بہت سے لوگ رومی کلیسا کی تعلیمات اور اعمال سے غیر مطمئن اور اس کے نکتہ چیں تھے۔ ۱۵۶۰ء میں کیلون ازم جنوب کی راہ سے ہالینڈ میں داخل ہوا اور اپنے پیروؤں کے جوش و خروش اور اچھی تنظیم کی وجہ سے اسے جلد ہی ڈچ پروٹسٹنٹزم میں اہم جگہ حاصل ہو گئی۔

چرچ اور ورلڈ کے منتظروں سے گفتگو کرنے کے بعد اندازہ ہوا کہ باوجود اختلافات کے مختلف تنظیموں کی طرف سے یہ کوشش جاری ہے کہ وہ ایک دوسرے کے قریب قریب تر آئیں، اس لئے کہ نوجوانوں کی طرف سے یہ مطالبہ ہے کہ کلیسائی تنظیموں میں اتحاد و اشتراک کی صورت نکالنی چاہئے، ایسے شہروں میں جہاں یونیورسٹیاں ہیں طالب علموں نے خود بین کلیسائی عبادتوں کا انتظام کیا اور عملی طور پر دکھا دیا کہ اگر خلوص کے ساتھ سچی مذہبیت کی تلاش کی جائے تو کلیسائی اختلافات کی دیواریں کوئی بڑی رکاوٹ نہیں۔ اس طرح آج ہالینڈ میں ایسی فضا قائم ہو گئی ہے کہ مذہبی اختلافات سے فائدہ اٹھانے والے پادری اور واعظ گھٹائے میں رہتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ ڈچ پروٹسٹنٹزم کے حلقے میں، دوسرے عیسائی ملکوں کی طرح، سیکولرزم کا اثر بڑھتا جا رہا ہے، لیکن میں نے محسوس کیا کہ ہالینڈ والوں کی روحانی زندگی میں کلیسا آج بھی ایک زندہ قوت ہے۔ تبلیغ، سوشل سروس، عبادت اور ذکر و فکر کے طریقوں میں ضروری تبدیلیوں اور کلیسا کی عمارات کے جدید طرز تعمیر کی وجہ سے بہت سی مذہبی جماعتوں میں نئی زندگی پیدا ہو گئی ہے۔ کرسچین ٹریڈ یونین تحریک سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہالینڈ میں عیسائی مذہب



نئے معاشی مسائل سے آنکھیں نہیں چراتا، وہ ان سے آنکھ ملانے کے لئے آمادہ ہے۔ رابرٹڈم میں میں نے ایک چرچ دیکھا، جو ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے، نئے شاپنگ سنٹر کے بیچ میں ہے اور عیسائی مذہب کی بھی شاخوں کے لوگ یہاں عبادت کرتے ہیں، چرچ کی عمارت جدید طرز کی ہے، سوئٹ صلیب کے نشان کے جو ایک نمایاں جگہ ہے، باقی اس کا سب کچھ جدید شاپنگ سنٹر ہی کا ایک حصہ معلوم ہوتا ہے۔ نفسیاتی طور پر یونوجوانوں پر غالباً یہ اثر ہوتا ہو گا کہ مذہب اور عہد جدید میں کوئی تضاد نہیں، دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

## پاکس کرسٹی کانفرنس

پاکس کرسٹی یا امن سہمی کانفرنس کا موضوع بحث تھا ”امن پسندوں کا تشدد“۔ یہ موضوع نہ صرف یہ کہ چونکا دینے والا بلکہ اپنی جگہ فکر انگیز بھی تھا۔ ہم میں سے کتنے ہی افراد اور کتنی ہی سماج ایسی ہیں جو امن پسندی کا دم بھرتی ہیں، اور بظاہر امن پسند معلوم بھی ہوتی ہیں، لیکن، افراد اپنے طور طریقے میں اور سماج اپنی ساخت اور تنظیم میں تشدد سے کام لیتی ہیں، کبھی کبھی یہ تشدد نظر نہیں آتا، کبھی آشکارا ہو جاتا ہے، ان میں سے بعض کا یہ خیال بھی ہے، اور یہ خیال بڑی حد تک غور طلب اور لائق توجہ ہے کہ انصاف قائم کرنے اور سماج کو صراطِ مستقیم پر رکھنے کے لئے تشدد کے استعمال کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اور ایسی صورت میں ایک ناگزیر علاج سمجھ کر اس کا استعمال کرنا چاہئے۔ کانفرنس کے منتظین کے سامنے یہ نقطہ نظر بھی تھا، لیکن بنیادی طور پر وہ یہی چاہتے تھے کہ ان امکانات کی نشاندہی کی جائے جن سے سماج میں عدم تشدد کی راہ اختیار کر کے، ضروری تبدیلیاں لائی جاسکتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس امکان پر غور کیا جائے کہ کیا بین الاقوامی اور قومی دونوں سطح پر، عدم تشدد پر مبنی سیاسی و سماجی انقلاب برپا کیا جاسکتا ہے۔

اس کانفرنس کی روح رواں ڈام ہیلڈر کمارا (Don Helder Camara)

تھے۔ کمارا برازیل کے ہیں، کوئی تریپن سال کی عمر ہے، گاندھی جی اور مارٹن لوتھر کنگ کے عدم تشدد



کے اصولوں کے قائل اور پیرو ہیں، ۱۹۶۶ء میں وہ برازیل کے شمال مشرق میں واقع ریسیف کے آرک بشپ مقرر ہوئے، اس سے بارہ دن پہلے یکم اپریل ۱۹۶۷ء کو بریکنگ نے فوجی انقلاب برپا کر کے زمام اقتدار سنبھالی تھی، کمارا نے آرک بشپ کا عہدہ سنبھالتے ہی اعلان کیا: ”ہمیں یہ خیال ذہن سے نکال دینا چاہئے کہ چند معمولی اصلاحات کے ذریعہ مسائل حل کئے جاسکتے ہیں“ وہ ذہن اور سوچنے کے ڈھنگ کو بدلنا چاہتے ہیں، اور اپنے ملک اور پورے جنوبی امریکہ کو اُن تباہیوں اور بربادیوں سے بچانا چاہتے ہیں جن کے پیچھے سرمایہ داری کی لوٹ کھسوٹ اور سیاسی و معاشی سامراج کی سازشیں ہیں۔ وہ ڈرائنگ روم کے انقلابیوں سے گریزاں ہیں، وہ اُن انقلابیوں کی عزت کرتے ہیں جو تشدد کی راہ اختیار کرنے کے لئے اپنے آپ کو اخلاقی طور پر پابند سمجھتے ہیں، اس لئے کہ وہ اپنا عیش و آرام، اپنا مال اور یہاں تک کہ اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے، وہ تشدد کے استعمال کے بجائے تشدد کا شکار ہو کر مر جانا پسند کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں پورے طور پر گاندھیائی ہیں۔ ریسیف میں وہ ۱۹۶۸ء سے ”عمل، انصاف اور امن“ کی تحریک کے رہنما ہیں۔

ڈام کمارا کی پیش قدمی پر بلائی گئی اس کانفرنس کا مقصد یہ بھی تھا کہ تمام براعظموں کے چند باشعور اور حساس افراد ایک جگہ جمع ہوں اور غور کریں کہ سماج میں ضروری اور بنیادی تبدیلیوں کے لئے عدو تشدد کے کون سے راستے اختیار کئے جائیں، ہر سماج میں ظلم اور نا انصافی، سختی اور تشدد ہے، کیا کیا جائے کہ سماج سے یہ خرابیاں دور ہو جائیں، اور اگر بالکل دور نہ ہوں تو کم سے کم رہ جائیں، بین الاقوامی سطح پر بھی فکرو عمل میں بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے، اس کی بھی ضرورت ہے کہ خلف ملکوں میں اس پہنچ پر کام کرنے والوں کے مابین زیادہ سے زیادہ اشتراک و تعاون اور ایک دوسرے کے تجربات کی افہام و تفہیم کی راہیں کھلیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کا تحقیقی مطالعہ کیا جائے کہ کیوں زیادہ تر لوگ فلسفۂ عدم تشدد کو ناقابل عمل تصور کرتے ہیں، اور ایسے لوگوں کا تعداد اتنی کم کیوں ہے جو اس کو اعتقاد کے طور پر ماننے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔



کانفرنس کے شروع ہی میں یہ کہہ دیا گیا تھا کہ نا انصافیوں و مظالم کی نشاندہی کی جائے گی اور تشدد پر مبنی ناقابل برداشت سماجی و معاشی تنظیموں سے متعلق کھل کر بحث ہوگی، خواہ یہ تنظیمیں اور ان کی نا انصافیاں ترقی یافتہ ملکوں میں ہوں یا ترقی پذیر ملکوں میں، یا ان کا تعلق دونوں قسم کے ملکوں سے متعلق کسی خاص تنظیم یا تنظیمی رشتے سے ہو، مثلاً قومی، ماورائے قومی اور بین الاقوامی سطح پر سماجی اور معاشی تنظیمیں، نسل پرستی کا نظریہ، جبر و تشدد پر مبنی سماجی و سیاسی ڈھانچے، صنعتی ملک یا کوئی صنعتی فوجی نظام اقتدار۔

اس مسئلہ پر غور و خوض بھی کانفرنس کا موضوع بحث ہو گا کہ کیا اسلحہ بندی اور تشدد کے علاوہ قومی اور بین الاقوامی تنازعات کو حل کرنے کا کوئی اور طریقہ بھی ہے، اور کیا یہ ممکن بھی ہے، کن حالات میں عدم تشدد کا طریقہ موثر ہو سکتا ہے اور کیا واقعی کچھ ایسے حالات ہوتے ہیں کہ عدم تشدد پر عمل ناممکن، ناکام اور غیر نتیجہ خیز ہوتا ہے۔ مذہب، کلیسا اور روحانی مزاج اور بنیادی طور پر غیر مادی زاویہ نظر رکھنے والی تنظیمیں تشدد پر مبنی سماجی و معاشی نظام میں بنیادی تبدیلیاں لانے، جبر و تشدد کے بجائے امن اور سکون کی فضا پیدا کرنے، کشمکش اور تنازع کا حلقہ تنگ سے تنگ کرنے، اور زندگی کی مادی نعمتیں زیادہ سے زیادہ افراد تک پہنچانے میں کیا اور کہاں تک موثر رول ادا کر سکتی ہیں اور تعلیم اور رابطے اور مواصلات کے عالمگیر موثر طریقوں سے کہاں تک یہ مقاصد حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

آخر میں یہ کہ حسین تصورات، پرزور تجاویز اور گونجتی ہوئی تقریروں میں الجھ کر رہ جانے کے بجائے کانفرنس اپنے مقاصد کے حصول کے لیے، کہاں تک اور کیا کیا حقیقت پسند اور تعمیری لائحہ عمل پیش کر سکتی ہے۔

اس کانفرنس میں مغربی یورپ، پولینڈ، انگلینڈ، امریکہ، جنوبی امریکہ، کناڈا، جنوبی افریقہ، تنزانیہ، موزمبیق، مصر، ہندوستان، سیلون اور ویٹ نام سے کوئی شرمندہ بین شریک ہوئے۔ یہ مختلف زبانیں بولنے والوں کا رنگارنگ اجتماع تھا، لیکن انگریزی اور فرانسیسی دو خاص زبانیں



تھیں جن میں کانفرنس کی کارروائی ہوتی تھی، کیونکہ پندرہ بیس اشخاص ایسے تھے جو یا تو انگریز بالکل نہیں جانتے تھے یا بہت ہی کم جانتے تھے۔ اسی لئے دو ماہ ترجمان بھی لندن سے بلائی گئی تھیں، جنھیں فرانسیسی اور انگریزی پر یکساں قدرت تھی۔

مغربی ملکوں کی ترقی اور خوشحالی میں جن چیزوں کا دخل ہے ان میں، میرے خیال میں، محنت اور تنظیم (Organisation) کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ تقریباً ایک ہفتہ تک، شب و روز، میں اس کا مشاہدہ کرتا رہا، کانفرنس کی مختلف کمیٹیوں کی نشستوں کا وقت پر شروع اور ختم ہونا، ناشتے اور کھانے اور چار وغیرہ کا معقول اور صاف ستھرا انتظام، کارکنوں کی ان تھک محنت، غرض مہربات، بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی، منظم اور خوش سلیقگی کا نمونہ، ہم لوگوں کے رہنے کے کمروں اور غسل خانوں کی صفائی، فرش کی دھلائی بچھائی، بستر اور کمرے کی دوسری چیزوں کا کانفرنس کی صبح کی نشست کے بعد سلیقے سے اپنی جگہ پر موجود پانا، اور یہ سب کام، بغیر کسی شور ہنگامے کے، مشینی انداز پر انجام پاتا، اور ہاں مشین میں تو پھر بھی کچھ نہ کچھ آواز ہوتی ہے، یہاں کوئی آواز نہیں تھی۔ دو دن کے بعد میں نے ان لڑکیوں کو دیکھا جو یہ سب کام کرتی تھیں، صحت مند اور محنتی لڑکیاں، ہالینڈ کی خوشحالی اور اچھے معیار زندگی کی خاموش ترجمان، انھیں دیکھ کر مجھے اپنے وطن کی وہ عورتیں اور لڑکیاں یاد آئیں جو بیچاریاں اپنی محنت کا پورا معاوضہ بھی نہیں پاتیں، جن کے چہروں پر ناکام تہناؤں کے نقش نمایاں ہوتے ہیں، جن کے ہاتھوں پر حسرتیں جھریاں بن کر ابھرتی ہیں اور جن کی آنکھوں میں نامرادیوں اور حرماں نصیبیوں کے آنسو جو بہتے نہیں، ڈھلکتے نہیں، دیکھے جاسکتے ہیں، اس بار ہالینڈ میں، ہالینڈ میں، میں نے ہر جگہ اپنے دیس کی غریب جنتا کو، ہر وقت اپنی آنکھوں کے سامنے پایا، ہالینڈ میں کیسی خوشحالی، لڑکے لڑکیاں، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، سب کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، جو کا، ننگا، بے گھر کوئی نہیں، اتنے بیمار نہیں جتنے ہمارے یہاں، اور اگر بیمار ہیں تو علاج کما سکتے ہیں، ہمارے غریبوں کی طرح نہیں کہ بیمار پڑیں تو علاج نہ کرا سکنے کی وجہ سے مر جائیں



اور اپنے لاڈلوں کو اس حسرت کے ساتھ قبرستان یا شمشان گھاٹ لے جائیں کہ آہ، یہ کہنے کو تو نہ ہوتا کہ علاج نہ کرا سکے، کوئی باور کرے یا نہ کرے، میں سچ کہتا ہوں کہ وطن سے دور، ڈری برجن میں، ہیگ میں، ایسٹرڈم میں، راترڈم میں، اپنے دیس کی غریبی پر میں اکثر رو پڑا، اور کہہ اٹھا کہ شاید ہم ترقی کی اس منزل پر کبھی نہ پہنچ پائیں، اور اگر پہنچیں بھی تو نہ معلوم کب پہنچیں۔ اپنے غریبوں کے ساتھ مجھے اپنی قوم کی کاہلی، بے بسی، بے عملی اور اخلاقی خرابیاں بھی یاد آتیں، خود اپنے عیوب اُبھر کر سامنے آجاتے، خاص طور سے اس وقت جب میں اہل ہالینڈ کو محنت، تندہی اور جانفشانی سے کام کرتے ہوئے دیکھتا، سوچتا کہ یہ لوگ معاملات میں کتنے راست باز اور وعدے کے پکے ہیں، حب الوطنی ان کا دین ایمان ہے، قومی مصالح کے پیش نظر ذاتی مفاد کو نظر انداز کر دیتے ہیں، مقامی وفاداریوں کو قومی وفاداری پر ترجیح نہیں دیتے۔۔۔ یہ سب سوچتا اور اپنی اور اپنی قوم کی زبوں حالی پر آہ بھر کر رہ جاتا!

(باقی)



## ملا عبد القادر بدایونی

ملا عبد القادر بدایونی صرف ادیب، شاعر، مورخ اور اکبر بادشاہ کے درباری ہی نہ تھے بلکہ وہ ایک عالم باعمل اور درویش صفت بزرگ بھی تھے۔ ان کے والد کا نام شیخ ملوک شاہ تھا۔ حضرت مخدوم اشرف اکبر آبادی کی صاحبزادی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی جن کے بطن سے ملا عبد القادر قادری رحمۃ اللہ علیہ ۱۷ ربیع الثانی ۹۲۷ھ ہجری کو قصبہ بسا اور علاقہ ریاست بھرت پور میں پیدا ہوئے تھے۔ وہیں نشوونما پائی تھی اور سید محمد مکتی سے قرآن مجید پڑھا تھا۔ چند ابتدائی کتابیں صرف و نحو کی اپنے نانا مخدوم اشرف سے قصبہ بسا اور ہی میں رہ کر پڑھی تھیں۔ ۹۶۰ھ ہجری میں تکمیل علوم کی غرض سے اپنے والد ماجد کے ہمراہ بسا اور سے آگرہ چلے آئے تھے اور شیخ مبارک ناگوری سے علم کلام پڑھا تھا۔ بعد قصبہ سنبل پہنچ کر مولوی حاتم علی سنبل سے کنز فقہ کے چند اسباق پڑھے تھے۔ میاں حاتم علی سنبل نے اپنی کلاہ اور شجرہ بھی تبرکاً مرحمت فرمائے تھے۔ سنبل سے چل کر علم کے شوق میں بدایوں آئے تھے اور ملا عبد اللہ عارف بالسد بدایونی کی خدمت میں رہ کر مکملہ علوم ظاہری کیا تھا۔ بعد تحصیل علوم بدایوں سے آگرہ واپس چلے گئے تھے۔ وہیں آپ کے والد کا انتقال ہوا تھا مگر لاش قصبہ بسا اور لے جا کر دفن کی گئی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ سے حضرت شیخ داؤد کرمانی سے عقیدت رکھتے تھے۔ علوم صوری و معنوی سے بہرہ مند ہو کر سلسلہ قادریہ میں حضرت شیخ داؤد قادری کرمانی جمنی وال کے مرید ہوئے تھے۔ علاوہ ازاں حضرت شیخ جلال تھانیسری، حضرت شیخ سلیم جٹی، حضرت شیخ برہان الدین کالپی والے، حضرت



شیخ نظام الدین نارنولی، حضرت شیخ ابو الفتح گجراتی اور حضرت شیخ نظام الدین امیٹی والے سے بھی اکتساب فیض کیا تھا۔ پابند صوم صلوٰۃ، حامل طریقت، حامل شریعت، دیندار بزرگ تھے۔ فاروقی نسل کے معزز اور ممتاز اشخاص میں آپ کا شمار تھا۔ ادبی ذوق بہت بلند تھا۔ صرف نشر ہی نہیں لکھتے تھے شعر بھی کہتے تھے اور قادری تخلص تھا۔ علم تاریخ سے آپ کو خاص شغف تھا۔ منتخب التواریخ اور کشف الغطار فی احوال اصحاب الصغار آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ فن تاریخ گوئی میں کمال حاصل تھا۔ اکثر واقعات کی تاریخیں فی البدیہہ کہی ہیں۔ شعری مجموعہ تو آپ کا بھی کوئی دستیاب نہ ہو سکا البتہ متفرق اشعار، رباعیات اور قطعات ضرور ہماری نظر سے گزرے ہیں جو آپ کی بلند نگاری کے ضامن ہیں۔ تصوف اور دینی مسائل پر بھی ایک کتاب نجات الرشید آپ نے لکھی تھی جو بہت مقبول ہوئی۔ آپ کی تصانیف اور تراجم ایک درجن سے زیادہ ہیں جن میں بعض عربی و سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم بھی شامل ہیں۔ ۱۰۹۰ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے خلوص و محبت پر اگرچہ چھوڑ کر بدایوں میں سکونت اختیار کی تھی اور سلطان المشائخ حضرت خواجہ سید محمد نظام الدین اولیاء محبوب الہی قدس سرہ کی ڈیوڑھی کے قریب پتلی ٹیلہ پر اپنا مکان تعمیر کرایا تھا۔ حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازم ہو کر ذی قار علما میں شمار کئے جانے لگے تھے۔

منتخب النواریخ میں آپ کے خود نوشت حالات اس طرح درج ہیں۔ بہرام خاں کے مبارک عہد میں آگرہ میں طالب علمی کرتا تھا۔ اس زمانہ میں شیخ داؤد قادری کرمانی کا شہرہ کرامت سن سن کر بے دیکھے میرے دل میں ان کا اعتقاد ہونے لگا تھا۔ چند بار ان کے پاس شیر گڑھ جانے کا ارادہ بھی کیا لیکن نہ جاسکا۔ کبھی والد مرحوم مانع ہوئے اور وہ مجھے بیانہ کے راستے سے واپس لے آئے اور کبھی اپنے دوست کی وجہ سے نہ جاسکا۔ غرض کہ بارہ سال تک باوجود کوششوں کے ان کی خدمت میں نہیں پہنچ سکا۔ اسی اثنا میں میرے والد شیخ ملوک شاہ جو فضلاء روزگار سے تھے اور شیخ ہنجر سنہل کے مرید و خلیفہ تھے، ۲۴ رجب ۱۰۶۹ھ ہجری کو بمقام آگرہ فوت ہو گئے۔



ان کی لاش ان کے مولد قصبہ بسا اور لے جا کر دفن کی گئی۔ ۹۷ھ ہجری میں میرے نانا خادم اشرف اکبر آبادی فوت ہوئے تھے اور ان کو بھی وہیں دفن کیا گیا تھا۔ ان دونوں مزاروں سے بڑا فیض جاری ہے۔ میں نے اپنے باپ کا قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا ہے۔ اس کے بعد ۹۷ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدالیوں کے اظہار خلوص و محبت پر بدالیوں آکر رہنے لگا تھا اور اپنا گھر ٹنگلی ٹیلہ پر سلطان المشائخ حضرت محبوب الہی نور السدمرقۃ کی ڈیوڑھی کے قریب تعمیر کرایا تھا اور حسین خاں حاکم بدالیوں کی کچہری میں ملازمت کر لی تھی۔ بدالیوں آئے ہوئے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ شیخ داؤد کمانی کے خادم سسی کالو مجھے ملے اور بولے بڑے افسوس کی بات ہے میاں داؤد کمانی عالم میں موجود ہیں اور تم ایک مرتبہ بھی ان سے ملنے نہیں گئے۔ یہ سن کر میں بہت پریشان ہوا۔ میری پریشانی دیکھ کر خداوند کریم نے سبب پیدا کر دیا۔ حسین خاں حاکم بدالیوں ابراہیم حسین کے تعاقب میں بدالیوں سے پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ میں بھی اس کے ساتھ ہو لیا اور لاہور پہنچ گیا۔ پھر لاہور سے شیرگڑھ جا کر حضرت شیخ داؤد قادری کے دیدار پر انوار سے مشرف ہوا۔ ایسا حسین انسان میں نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ مسکراہٹ اور تکلم میں ہونٹوں سے نور چمکتا تھا۔ جس کی جھلک نے میرے دل کو منور کر دیا۔ مجھے دیکھ کر میرا حال پوچھا اور بڑی شفقت سے اپنے ہاتھ بڑھا کر مجھے مرید کر لیا اور خانقاہ میں رہنے کا حکم دیا۔ میں خانقاہ میں رہنے لگا اور ہر وقت شیخ کی صحبت میں رہ کر صفائی قلب حاصل کرتا رہا اور ذکر و شغل میں مصروف رہا۔ تین دن گزرنے کے بعد چوتھے روز جب دست بوس ہوا تو مجھے اپنے پاس بٹھا کر اپنی کلاہ مرحمت کی اور ارشاد فرمایا: ”اب تم میری طرح اپنے اہل میں جا کر رہو ہمارا یہ طریقہ ہے۔“ پھر ایک چادر اور ایک رومال زنا خانہ سے منگو کر میرے مطلقین کے لئے عطا کر کیا۔ یہ شفقت دیکھ کر میں نے عرض کی اگر پیر میں مرحمت ہوتا تو بہتر تھا۔ اس پر سرچ کر فرمایا: ”وقت آنے پر وہ بھی ملے گا۔“ پھر کچھ اسرار نہانی اور متاع و مطالب فقر تاکر مجھے رخصت کر دیا۔ ان چادر و رومال میں میری حالت میں نے دیکھی اور کبھی



ان کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ میں نے اپنے دل میں سوچا اب میں سب کا روبرو ترک کر کے اس خانقاہ کی جا روں کشتی کروں گا مگر اس کی بھی منظوری نہیں ہوئی۔ چنانچہ میں بحالت غزل چل دیا۔ بدحواسی میں میری چیخ بھل گئی۔ جس کو سن کر شیخ نے مجھے اپنے پاس بلا کر بڑی تسلی دے کر فرمایا: ”میری خانقاہ میں تین دن سے زیادہ کوئی فقیر نہیں ٹھہرتا۔ تجکو میں چوتھے دن رخصت کر رہا ہوں یہ شرف تیرے لئے کیا کم ہے۔“

باقیات الصالحات میں مولوی عبدالوالی بدایونی لکھتے ہیں کہ شیرگڑھ سے واپس ہونے پر ملا عبدالقادر اکثر مشائخ عصر کی صحبت سے مستفید ہو کر نعمت باطنی پاتے رہے تھے۔ دودرتہ شیخ جلال تھانوی غلیفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض حاصل کیا تھا اور بذریعہ شیخ اعظم فاروقی بدایونی حضرت شیخ سلیم حشتی نقیوری کی صحبت سے فیض یاب ہوئے تھے اور شیخ برہان الدین کالپی والے اور شیخ نظام الدین نارنولی کی زیارت سے فیض یاب ہو کر شیخ ابو الفتح گجراتی کی خدمت میں جا کر ان سے بھی تلقین ذکر پائی تھی۔ ان کی صحبت میں رہ کر ملا نے عجیب فیض پایا تھا اور غریب مشاہدہ کیا تھا اور ان پر مطالب قرآنی منکشف ہو گئے تھے اور ایسی کیفیت ہو گئی تھی کہ آواز اور شمع کے گداز سے ان کو سوز و گداز ہونے لگتا تھا۔ ۹۷ھ ہجری میں سید علی اصغر بدایونی اور قاضی احمد کے ہمراہ شیخ نظام الدین امیٹی والے کی خدمت میں پہنچ کر ان سے استفادہ حاصل کیا تھا۔ شیخ موصوف نے بھی اپنے سر کی کلاہ مرحمت کی تھی اور ملا کو ایک حجرہ میں لے جا کر دو رکعت نماز ادا کرائی تھی۔

غوث التواریخ میں ملانے لکھا ہے کہ میں نے وہ نماز عجیب حالت میں ادا کی تھی، اس وقت وہ فقیر باہر بیٹھے سرود ہندی پر اپنی آواز حزیں اور دل خراش صدا سے گاہے تھے۔ اس کو سنتے ہی میری حالت متغیر ہو گئی تھی۔ اس وقت شیخ ممدوح نے مجھے اجازت اس دعا کے پڑھنے کی دی تھی اور فرمایا تھا کہ اس کو ہمیشہ پڑھتے رہنا۔ اللہم انی استغفرک من الذنوب



والیسک والجنون والجزام والبرص والمطہ۔ پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بے حد دوستی ہو گئی تھی اور بڑے خلوص کے ساتھ خط و کتابت ہونے لگی تھی۔ چنانچہ میں جس وقت بدالیوں سے روانہ ہو کر دہلی ہوتا ہوا لاہور پہنچا ہوں تو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مجھے ایک خط بھی لکھا تھا۔

مذکرۃ الفضلاء میں علامہ خانی خاں نے لکھا ہے کہ ۱۱۸۱ھ ہجری میں بوجہ تقرب بارگاہ حسین خاں حاکم بدالیوں جلال خاں نورجی اور حکیم عین الملک کے توسل سے ملا کی رسائی شہنشاہ اکبر کے دربار میں ہو گئی تھی اور حسن کارکردگی کے صلہ میں ایک ہزار بیگھے آراضی معافی دوام مزین عطاء پور پر گنہ بدالیوں کے جاگیردار ہو گئے تھے۔ بعد ازاں قاضی علی بغدادی کی کوشش سے منصب ہزاری پر پہنچ کر بادشاہ کے حضور میں نذر گزارنے لگے تھے اور ہم کلامی کا شرف حاصل ہو گیا تھا۔ شاہ کے مصاحب بن کر گروہ نورتن میں داخل ہو گئے تھے۔ بادشاہ نے ملا کا رجحان تالیف و تصنیف کی طرف پا کر تالیف اور ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا تھا اور شیخ بھادوں نامی دکنی برہمن نو مسلم کو امداد میں مامور کر دیا تھا۔ ملا اس کام سے بہت خوش ہوئے تھے اور بڑی قابلیت سے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کرنا شروع کر دیا تھا۔ ۹۹۷ھ ہجری میں رامائن کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا اور ۱۰۰۰ھ ہجری میں منتخب التواریخ مکمل کی تھی۔

تاریخ اولیاء بدالیوں میں مفتی شرف علی بنزاداری بدالیوں نے لکھا ہے کہ ملا دین الہی مذہب کے سخت مخالف تھے۔ بادشاہ کی طمانہ حرکات انہیں پسند نہ تھیں۔ تصنیف و تالیف کا بہانہ ہاتھ آ گیا تھا اس لئے دربار میں بہت کم جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر فیضی نے ان کے خلاف زہر افگنا شروع کر دیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ قلام بھی اس کی طرح دین الہی کے پیروں میں بگڑا نہ صحت بد اور غذائے حرام سے پرہیز کرنے والے شخص تھے۔ ابو الفضل اور فیضی نے اپنے باپ شیخ مبارک ناگدی کے انتقال پر داڑھی مونچھیں منڈا کر جسد اکرائی تھی۔ ملا نے خوب مضحکہ اٹایا تھا اور مولا شیخ پر اس واقعہ کی تاریخ لکھی تھی۔ یہ بات فیضی کو اور دوسری مہر معلوم ہو کر اب



وہ انھیں زیر کرنے کی تدبیریں سوچنے لگا مگر علی قابلیت کی وجہ سے ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا۔  
چونکہ دین الہی کا اصل بانی فیضی تھا اس لئے اس نے سوچا کہ دیگر انبیاء علیہ السلام کی طرح  
اکبر کو بھی معراج کرائی جائے اور اس کی نبوت کا اعلان کیا جائے۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے  
کی غرض سے اس نے چند اوراق بطور صحیفہ لکھ کر ایک شخص کو سکھاڑھا کر دیئے اور خود  
علی الصبح بادشاہ کے حضور میں پہنچ کر حسب معمول سیر کو چل دیا۔ راستہ میں اس نے کہنا شروع  
کیا: ”جہاں پناہ، میں نے آج رات ایک عجیب خواب دیکھا ہے جس کی تعبیر یقیناً مبارک ہوگی۔“  
بادشاہ نے کمال استعجاب بیان کرنے کو کہا۔ فیضی بولا: ابھی تھوڑی دیر ہوئی کیا دیکھتا ہوں  
ایک ایسا ہی جنگل ہے۔ میں اور آپ اسی طرح سیر کرنے جا رہے ہیں، ایک فرشتہ نے آکر  
آپ کو صحیفہ دیا ہے اور آپ معراج کی سعادت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اتنے میں میری آنکھ  
کھل گئی۔“ یہ سن کر اکبر بہت خوش ہوا اور فیضی کو سینے سے لگا لیا۔ تھوڑی دور چلے ہوں گے  
کہ ایک درخت کے کھوکھلے سے وہی سکھاڑھا انسان اس خوبی سے نکل کر اکبر کے روبرو آیا  
کہ بادشاہ اسے دیکھ کر جھجک گیا۔ فیضی نے کہا: ”جہاں پناہ، گھبراؤ نہیں، میری خواب کی تعبیر  
کا یہی ظہور ہے۔“ اس شخص نے ایک عجیب لہجہ میں کہا: ”میں خدا کا بھیجا ہوا تمہارے پاس  
صحیفہ لایا ہوں۔ آج سے تم نبی ہوئے۔ اب تم اپنی نبوت کا اعلان کرو اور جو احکام اس  
صحیفہ میں لکھے ہیں ان کی سختی سے پابندی کرو اور خلق کو گمراہی سے بچاؤ۔“ سر جھکائے ہوئے  
عقیدت مندانہ طور پر اکبر اس کی تقریر سننا رہا جب سراٹھا کر دیکھا تو وہاں کوئی نہ تھا۔ فیضی  
دست بستہ کھڑا تھا۔ بادشاہ نے پاس بلا کر وہ اوراق اس کو دیئے۔ فیضی نے چوم کر انھیں  
آنکھوں سے لگایا اور مرجا سلتی علی کہا۔ پھر وہ دونوں وہیں سے پلٹ پڑے۔ صبح کی پسیدی  
نمودار ہو گئی تھی۔ راستہ میں متعدد اشخاص فیضی کو سکھائے پڑھائے لے جنہوں نے بادشاہ کو  
مبارک بادوی اور نبی کہہ کر پکارا۔ دین الہی کی تبلیغ کے سلسلہ میں اس کی نبوت کے اظہار کی  
خاطر چند روز بعد بادشاہ نے ایک عام اجلاس کیا۔ دو دو کے ملنا اس میں بلائے گئے۔



سب کے سامنے وہ اوراق پڑھ کر سنائے گئے اور اکبر کی نبوت کا اعلان کیا گیا۔ فیض نے  
 سب سے پہلے اس کی تصدیق کی اور کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا  
 شکرمہ شکر کہ خیر البشرے پیدا شد  
 یک نبی رفت بمایش دگرے پیدا شد  
 یہ سن کر ملا سے رہانہ گیا۔ فاروقی خون جوش میں آگیا۔ حق پرستانہ جسارت عمو کر آئی۔  
 گرج کر بولے

حیف صد حیف کہ شر البشرے پیدا شد

آں کہ در دین بنی رخنہ گرے پیدا شد

یہ سنتے ہی حاضرین کے منہ فق ہو گئے۔ چہروں پر ہوائیاں اڑنے لگیں۔ طوطے ہرن ہو گئے۔  
 سارا جلسہ سکوت کے عالم میں ہو گیا۔ بادشاہ اٹھ کر محل سرا میں چلا گیا اور ملا حاضرین پر تلا حیاں  
 بھینکتے ہوئے دربار سے نکل آئے۔ گھر آتے ہی بستر باندھ کر لاہور کی راہ لی۔ لاہور پہنچ کر  
 ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ جامع مسجد کے امام مقرر کر دیئے گئے۔ جب یہ خبر بادشاہ  
 کے کان تک پہنچی تو اس نے فیض سے مشورہ کیا۔ اس نے صلاح دی کہ ایک محضر بدایوں  
 والوں سے مرتب کر کر قاضی شہر کے دستخط کرائے جائیں اور ملا کو باندی بچہ تصدیق کر کے حاکم  
 لاہور کو لکھا جائے کہ ایسے شخص کے پیچھے ناز پڑنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ جیسے ہی وہ محضر  
 لاہور پہنچا ملا توران چلے گئے۔ چلتے وقت انھوں نے ایک ہجو نامہ لکھا جو ملا کے سلام کے  
 نام سے مشہور ہے۔ اس میں ایک سو ایک اشعار ہیں جن میں سے ۳۹ اشعار بدایوں والوں  
 کے متعلق ہیں باقی اشعار میں اکبر بادشاہ اور فیض وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

توران میں اپنے علی تجرک وجہ سے ملا ہاتھوں ہاتھ لئے گئے۔ شاہ توران نے  
 ان کی ستم رسیدگی پر اظہار افسوس کیا اور اکبر کی طمانہ حرکات سن کر صحت برسم ہوا۔ اس  
 طرح اکبر کے بے دینی کی خبر عام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔ شریف مکتے نے اس کا بیجا ہوا



سالانہ نذرانہ تک واپس کر دیا۔ تب بادشاہ کی آنکھیں کھلیں۔ ملا سے اختلاف پیدا کرنے کا نتیجہ معلوم ہوا۔ اپنے اوپر سے کفر کا الزام ہٹانے کی غرض سے ایک بے نقط تفسیر قرآن مجید کی فیض سے لکھوا کر جس کا نام سواطع الالہام ہے شاہ توران کے پاس اس عرصہ کے ساتھ بھیجی کہ ملا سے مجھے کوئی پرغاش نہیں ہے۔ وہ مجھے بلا وجہ بدنام کرتے ہیں۔ میں ان کو علم و ملت سے جانتا ہوں۔ جس صحیفہ کا تذکرہ کر کے انھوں نے میری طرف سے آپ کو بدگمان کیا ہے وہ بغرض ملاحظہ ارسال ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھا کہ اگر ملا آنا چاہیں تو ہندوستان واپس آ سکتے ہیں۔ ان کی مراعات سابقہ بحال کی جائیں گی۔ ایک رباعی عربی زبان میں لکھوا کر شریف مکہ کے پاس بھیجوائی جس کا ترجمہ مندرجہ ذیل ہے :

”بعض لوگ اللہ کو صاحب اولاد کہتے ہیں، بعض رسول کو جادوگر کہتے ہیں۔ جب اللہ اور رسول ہی زبان خلق سے نہ بچ سکے تو میں کیا چیز ہوں۔“

اس رباعی کو پڑھ کر شریف مکہ نے اکبر کو سپاس ادا کیا کہ اس کا نذرانہ قبول کر لیا تھا۔ شاہ توران نے سمجھا، سمجھا کر اپنی ذمہ داری پر ملا کو ہندوستان بھیج دیا تھا۔ ہندوستان واپس آ کر ملتا مارک دنیا ہو گئے تھے اور بدالیوں میں رہ کر بقیہ عمر تصنیف و تالیف میں گزاری تھی۔ اکبر نے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ ملا کا آخر زمانہ بڑی عسرت اور تنگ حالی میں گزرا۔ ان کے رفقاء نے ساتھ چھوڑ دیا تھا، کوئی پاس تک نہیں آتا تھا۔ بعض بخوف سلطان اور بعض اس خجالت سے کہ انھوں نے محض پر دستخط کئے تھے۔ ملا نے ان حالات کی طرف ایک خط میں اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اپنے دوست سید حیات علی سید پوری کو لکھا تھا۔ جو وظیفہ ان کو ملتا تھا وہ گزر بسر کے لئے نا کافی تھا اس لئے وہ اکثر شاہ ولایت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ کے لنگر خانہ سے مسکینوں کی طرح کھانا لا کر پیٹنے کی آگ بجھایا کرتے تھے۔



یہ امر پائے تحقیق کو پہنچ گیا ہے کہ ملا عبدالقادر بدایونی نے دو شادیاں کی تھیں۔ پہلی بیوی سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے تھے۔ ان ماں بیٹوں کے انتقال کے بعد انھوں نے دوسری شادی بدایوں میں کی تھی اور خود ہی قطعہ تاریخ لکھا تھا:-

چوں مرا از عنایت ازلی اتصال بہا چہرے شد  
مقل تاریخ کتخدا ائی را گفت ماہے قرین مہرے شد

دوسری بیوی کے بطن سے ایک فرزند اور ایک دختر تولد ہوئے تھے۔ فرزند کا انتقال ملا کی حیات ہی میں ہو گیا تھا۔ البتہ صاحبزادی سن بلوغ کو پہنچ کر خیر آباد بیاہی گئی تھیں۔

طبقات الاولیاء میں شیخ سعد الدین بصیر متبانی بدایونی لکھتے ہیں آپ کی وفات کے بعد منتخب التواریخ منظر عام پر آئی تھی تو ایک تہلکہ بچ گیا تھا۔ ہر شخص کی زبان پر یہ الفاظ تھے: ”حق اور صداقت کی روشنی میں ملانے ایک ایسی تاریخ مرتب کی ہے جس کا کوئی جواب نہیں۔“ جہانگیر بادشاہ کا زمانہ تھا۔ اٹلتے اٹلتے یہ خبر اس کے کان تک پہنچی تھی، بے حد ناراض ہوا تھا اور آپ کی اہلیہ محترمہ اور خور و سال صاحبزادی کو دربار میں طلب کر لیا تھا۔ جب وہ بھی اس دربار میں حاضر ہوئی تو اس کے ہونٹ ہل رہے تھے۔ (غالباً وہ اپنی سلطنتی کے لئے خدا سے دعا کر رہی تھی)

مرآۃ عالم میں بھٹا و رخاں مورخ عالمگیری کہتے ہیں کہ بادشاہ نے اندازہ برہی سے اس بچی سے پوچھا تھا کہ تو کیا کہہ رہی ہے۔ اس نے بے ساختہ جواب دیا تھا ”اپنا سبق یاد کر رہی ہوں“

گنہ بود مردستم گارہ را چہ تاواں زن و طفل بے چارہ را

(شیخ سعدی)

بادشاہ یہ سن کر منہ پڑا تھا اور دونوں کو رہا کر دیا تھا۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ ملا جب زندان چلے گئے تھے جب ان کو اپنے صاحبزادی کو حراست میں لے کر اکبر بادشاہ نے



اپنے مدبر و طلب کیا تھا اور اس وقت بھی نے یہ شعر پڑھا تھا۔

”مذکرۃ الواصلین میں خان بہادر مولوی رضی الدین بسمل بدایونی لکھتے ہیں کہ مولانا عبد القادر صاحب طبقہ علماء و مشائخ و شعراء و امارہ عہد اکبری میں سے تھے۔ مولانا صاحب کی طرح سچ لکھنے والا ہم نے کسی مورخ کو سلف سے زمانہ حال تک نہیں دیکھا۔

وفات آپ کی ۲۹ ذیقعد ۱۰۳۷ ہجری کو بدایوں میں ان کے مکان واقع تینگلی ٹیلہ میں ہوئی تھی۔ نماز جنازہ جامع مسجد شمس میں قاضی قاضی غلام محمد نے پڑھائی تھی۔ انھوں نے ہی محضر پر دستخط کئے تھے۔ دفن کے وقت بے حد اژدہام آدمیوں کا تھا۔ حکام وقت تک موجود تھے۔ قبر کا کڑا کچا لگایا جا رہا تھا کہ ملا کے ایک شاگرد نے کہا ”نجات الرشید میں مخدوم صاحب نے لکھا ہے کہ کڑا کچی اینٹوں کا ہونا چاہئے۔“ اتنا کہنا تھا کہ کڑا نورانیچہ دھنس گیا تھا۔ پھر اسی طرح کچی اینٹوں کا کڑا دوبارہ لگایا گیا تھا مگر وہ بھی بیٹھ گیا تھا۔ تب بشودہ قاضی شہر کچی اینٹوں کا کڑا لگایا گیا تھا وہ برقرار رہا تھا اور آج تک ہے۔ آپ کے مزار سے اکثر لوگوں کو نہیں پہنچا ہے۔

مزار شریف آپ کا بدایوں سے داتا گنج جانے والی سڑک کی جانب شمال شہر سے دو میل کے فاصلہ پر تیجہ رائے ولد نجمین کاشنکار کے کھیت واقع موضع عطار پور پرگنہ بدایوں میں ایک چبوترہ پر پختہ واقع ہے مگر حالت بوسیدہ ہے۔ سرہانے چراغ خان بنا ہے۔ جانب مشرق آپ کے بھائی شیخ محمد فاروقی کی قبر ہے۔ پائیں آپ کی پہلی بیوی اور دونوں لڑکوں کی قبریں ہیں۔ ۱۰۳۵ ہجری میں مولوی اکرام عالم صاحب وکیل نے اس مزار کی درستی کروادی تھی۔ اس سے پیشتر بہت خراب حالت میں تھا۔ لیکن اس وقت بھی تمام قبروں کی نمود باقی تھیں۔ میری ناخیز رائے ہے کہ اس مزار کی جب بھی درستی کرائی جائے تو آپ کا یہ شعور لوح مزار پر ضرور کندہ کر لیا جائے۔

ہر کہ خواہد گویا و ہر کہ خواہد گو برو  
گیرو دار و حاجب و دریاں در این گاہ نیست



## زلزلے

قدموں کے نیچے کی زمین کو ہم عام طور پر ساکن تصور کرتے ہیں۔ عالیشان عمارتیں ہم اس پر تعمیر کرتے ہیں۔ عمارت کی بنیاد جتنی زیادہ گہری ہوتی ہے عمارت اتنی ہی مستحکم اور پائدار مانی جاتی ہے۔ اس لئے عام طور پر بلند اور عالیشان عمارتوں کے لئے گہری اور چوڑی بنیادیں رکھی جاتی ہیں۔ قدموں کے نیچے کی زمین اگر اچانک اس طرح لرزنے لگے کہ اس پر کھڑا ہونا مشکل ہو جائے، عمارتوں میں دراڑیں پڑ جائیں اور زمین کے اندر سے گڑ گڑاہٹ کی آواز سنائی دے تو ہم خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ بچاؤ کے لئے کیا کریں، کہاں پناہ لیں۔

ہماری زمین برابر لرزتی رہتی ہے۔ جدید آلات کی مدد سے معلوم ہوا ہے کہ زمین پر ہر سال آٹھ سے لے کر دس ہزار تک زلزلے آتے ہیں، گویا اوسطاً ہر ایک گھنٹے بعد ایک زلزلہ آتا ہو۔ اسلیت میں زلزلوں کی تعداد اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ کیونکہ گلوب کے دو تہائی حصے پر پانی پھیلا ہوا ہے اور پانی پر زلزلے ریکارڈ کرنے کے بہت کم مراکز قائم کئے گئے ہیں۔ نیز خشکی پر بھی زیادہ تر علاقوں میں زلزلے ریکارڈ کرنے کے مراکز قائم نہیں کئے جاسکے ہیں بخوش قسمتی سے بیشتر زلزلے اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ ان کو ہم محسوس نہیں کر پاتے۔ عام طور پر ہمارے کو زلزلے کا پتہ اس وقت لگتا ہے جب اس کے گہر کا سامان ٹوٹنے لگتا ہے یا گھر کی اشیاء ایک دوسرے سے ٹکرا کر گڑ گڑاہٹ کی آواز پیدا کرتی ہیں۔ زیادہ خطرناک زلزلے کے دوران رکھی ہوئی رکابیل چٹخ جاتی ہیں، قمقے اور دیواروں پر ٹنگی ہوئی تصویریں ہلنے لگتی ہیں۔ اگر دیواروں کا بلاستر ٹوٹنے لگے، گھر میں رکھی ہوئی چیزیں اور فرنیچر گرنے لگے، گھڑی کا کھنکھانے لگے،



دروازے زور سے بند ہو جائیں اور دیواروں میں شگاف نظر آنے لگیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ شدید زلزلہ آگیا ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں سال میں درجنوں زلزلے ایسے ہی شدید آتے ہیں۔ بسا اوقات شدید زلزلوں کی زد میں آکر قصبے اور شہر تباہ ہو جاتے ہیں اور بعض زلزلے اتنے تباہ کن ہوتے ہیں کہ چند لمحات میں کسی وبا اور جنگ سے زیادہ آدمیوں کو ہلاک کر دیتے ہیں۔

زلزلہ کا ماسکم (FOCUS) زمین کے اندر کوئی حصہ میں ہوتا ہے۔ ماسکم ہی سے زلزلے کا آغاز ہوتا ہے۔ زلزلے کے حساب کتاب کو آسان بنانے کے لئے ماسکم ایک ایسا نقطہ تسلیم کر لیا جاتا ہے جسے ہائی پوسٹیٹر کہتے ہیں۔ اسی نقطہ یعنی ہائی پوسٹیٹر سے زلزلے کی لہروں کا آغاز ہوتا ہے جو بعد میں چاروں طرف پھیل جاتی ہیں اور ہر ایک ریزے کو جنبش دیتی ہیں۔ مرکز سے دور جاتے ہوئے زلزلے کی لہریں بتدریج کمزور پڑ جاتی ہیں۔ ماسکم کے باطل اوپر سطح زمین پر زلزلے کی شدت سب سے زیادہ ہوتی ہے اسی مقام پر سب سے زیادہ ہائی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔ سطح زمین پر زلزلے کے مرکز کو اپی مرکز (Epicentre) کہتے ہیں۔ زلزلوں کا مطالعہ ارضیات کے جس شعبہ علم کے تحت کیا جاتا ہے اسے سیمولوجی کہتے ہیں۔ سیمولوجی یونانی زبان کے سیمولفظ سے بنا ہے جس کے معنی زلزلے کے ہیں۔

کمزور اور اوسط درجے کے زلزلے عام طور پر ایک جھٹکا دیتے ہیں جس کی مدت چند سیکنڈ اور بسا اوقات ایک سیکنڈ سے بھی کم ہوتی ہے۔ بڑے زلزلوں کی آمد سے پہلے چند معمولی اور کمزور جھٹکے محسوس کئے جاتے ہیں، بعد میں شدید جھٹکے لگتے ہیں جن سے زیادہ تباہی مچتی ہے۔ شدید جھٹکے آہستہ آہستہ کمزور پڑ جاتے ہیں اور اس طرح ایک بڑا زلزلہ وقت گزرنے پر چھوٹے زلزلے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک زلزلے کی مدت چند سیکنڈ سے لے کر پورے دن تک ہو سکتی ہے۔ تقریباً ہر ایک زلزلے کے بعد ان زمین کے اندر سے طرح طرح کی آوازیں سنائی دیتی ہیں جن سے آدمی خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔



زلزلے سے پیدا ہونے والی آواز کبھی اچلتے ہوئے پانی کے بلبلوں کی آواز کی مانند، کبھی ریل کی چنگھاڑ جیسی، کبھی ہوا کی سرسراہٹ جیسی اور کبھی ہم کے دھماکے کی طرح ہوتی ہے۔ یہ آوازیں کبھی زلزلے کی آمد سے پہلے اور کبھی بعد میں سنائی دیتی ہیں۔

زلزلے کے آغاز کی گہرائی سیموگراف (زلزلے کو ناپنے کا آلہ) کی مدد سے معلوم کی جاتی ہے۔ زلزلے سے عمارتوں میں پڑنے والی دراڑوں سے بھی زلزلے کے نقطہ آغاز اور اس کی گہرائی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ اگر مکانوں میں پڑنے والی درزوں کا سطح زمین کے ساتھ زاویہ متعین کر لیا جائے اور ان درزوں سے ۹۰ درجے کا زاویہ ڈال کر سیدہ خطوط کھینچے جائیں تو ان خطوط کا نقطہ اتصال زلزلہ کا نقطہ آغاز (ماسٹر) ہوگا۔ زلزلے کے نقطہ آغاز سے ایک سیدھا خط سطح زمین پر ڈالنے سے زلزلے کے نقطہ آغاز کی گہرائی بھی معلوم کی جاسکتی ہے۔

زلزلے آنے کی تین اہم وجوہات ہیں :

۱۔ آتش فشاں کا پھٹنا : آتش فشاں کے پھٹنے پر زمین کے اندرونی حصے سے لاوا، گیس، پتھر اور راکھ وغیرہ نکل کر سطح زمین پر آجاتی ہے۔ لاوا اور گیس کے اچانک باہر آنے پر زمین کے اندر موجود گیسوں کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ اندرونی حصوں میں گیسوں کے دباؤ میں کمی ہونے سے چٹانوں کی پرتوں یعنی قشر ارض میں لہریں پیدا ہو جاتی ہیں جن کے سبب ایک جھٹکا سامعوس ہوتا ہے۔ آتش فشاں کے نتیجے میں آنے والے زلزلوں کا فوکل عام طور پر بہت زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتا۔ البتہ ان سے شدید جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

۲۔ زمین کے کسی حصے کا نیچے کی طرف دھنسا : زمین کے نیچے کا پانی گھٹنے والی کمزور چٹانوں کو گھول کر اندر ہی اندر بہت بڑی گچھا بنا لیتا ہے۔ ان گچھاؤں کی چھت اچانک گر جانے سے زلزلہ آجاتا ہے۔ ایسے زلزلوں کا ماسٹر سطح زمین کے بہت قریب ہوتا



ہے۔ زمین کے نیچے کی طرف دھنسنے سے آنے والے زلزلے بھی بیماری جانی اور مالی نقصان پہنچاتے ہیں

۲۔ زلزلوں کی تیسری وجہ قشر ارض کی چٹانوں میں شکنوں ( Folds ) اور گسل ( Faults ) کا پڑنا ہے۔ چٹانوں کی پرتوں میں فریکچر ہونے سے بھی زلزلے آتے ہیں۔ قشر ارض میں فریکچر، گسل اور فولڈ پڑنے سے آنے والے زلزلوں کو ٹیکٹونی زلزلے کہتے ہیں۔ بیشتر زلزلے ٹیکٹونی قسم کے ہوتے ہیں اور یہ وسیع علاقے پر ریکارڈ کئے جاتے ہیں۔ ان کا نقطہ آغاز مختلف گہرائیوں پر ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان سے بے حد جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

ایک بڑا زلزلہ آنے سے پہلے عام طور پر پہلے قشر ارض میں خفیف سی جنبش ہوتی ہے۔ اس جنبش کو زلزلہ پیا (سیسموگراف) ریکارڈ کر پاتا ہے۔ چند حساس آدمی بھی ان لہروں کو محسوس کر لیتے ہیں۔ تاہم یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک زلزلے سے پہلے معمولی لہریں پیدا ہوں۔ بہت سے زلزلے ان ابتدائی علامات کے بغیر پیدا ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں زلزلے کی آمد سے عوام کو آگاہ نہیں کیا جاسکتا۔

زلزلے کی لہروں کو محسوس کرنے میں جانور بہت حساس ہوتے ہیں۔ پالتو جانور مثلاً مرغی، بھیڑ بکری، گائے بھینس اور گدھے گھوڑے زلزلہ آنے سے پہلے بے چینی سے ہو جاتے ہیں اور شور مچانے لگتے ہیں۔ مگر مچھ پانی سے یا ہزکل کر ریت پر لیٹ جاتے ہیں۔ کیوبامیں گھاس میں رہنے والے سانپ زیر زمین اپنے مسکن کو چھوڑ کر حفاظت کے لئے کھیتوں کا رخ کرتے ہیں۔

۱۹۰۲ء میں ممبئی کے پہلے ہفتہ میں مونٹ پلٹی آتش نشاں پھٹا تھا۔ اس آتش نشاں کے پھٹنے سے پہلے پالتو جانور بے چینی ہو گئے تھے۔ گائیں شور مچانے لگی تھیں اور کتے بھونک کر آدمیوں کے پاس جمع ہو گئے تھے۔ جنگلی جانوروں نے آتش نشاں



کے پھٹنے سے مقام کو چھوڑ دیا تھا۔ چڑیاں جنگلوں سے دور اڑ گئی تھیں اور بھاڑی تعداد میں سانپ رینگ کر بستیوں اور گھروں میں آ گئے تھے۔ سطح ارض میں موجود مساموں اور درزوں سے گذر کر اندر کی گندھکی گیس سطح پر آنے لگی تھی۔ اس گیس کا احساس سب سے پہلے جانوروں کو ہوا تھا۔ جانوروں کی قوت سماعت انسانوں سے زیادہ ہوتی ہے اور یوں بھی جانوروں کے کان انسانوں کے مقابلے میں سطح زمین سے زیادہ نزدیک ہوتے ہیں۔

### زلزلے کے اثرات

بسا اوقات زلزلے کے اثرات بڑے خطرناک اور تباہ کن ہوتے ہیں۔ زلزلوں کے اثر سے عالیشان عمارتیں اور بستیاں تباہ ہو جاتی ہیں۔ زمین میں شکاف، دراڑیں، شکنیں اور گسل پڑ جاتے ہیں۔ کہیں کہیں زمین کی سطح نیچے کی طرف دھنس جاتی ہے۔ پہاڑوں میں چٹانیں ٹوٹ کر پھسل جاتی ہیں۔ بڑے پیمانے پر لینڈ سلائیڈز اور برف ٹار ہوتے ہیں۔ بہت سے چشموں اور دریاؤں کا پانی عارضی طور پر غائب ہو جاتا ہے اور اور پھر کسی دوسرے مقام پر پھوٹ نکلتا ہے۔ دریاؤں کا بہاؤ اور اخراج درہم برہم ہو جاتا ہے۔ ساحل پر سمندر کا پانی پھیل جاتا ہے۔

عمارتوں کو زلزلوں سے بہت نقصان پہنچتا ہے۔ عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی شدت کا انحصار عمارت کی تعمیر، تعمیری وسائل، مٹی کی ساخت، زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اور لہروں کے زاویہ پر ہوتا ہے۔ زلزلے سطح زمین پر مرکز (اپی سنٹر) کے آس پاس کی عمارتوں کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ نیز اگر مکان کی دیواریں زلزلے کے لہروں کے متوازی ہوں تو نقصان کی شدت اور بڑھ جاتی ہے۔

زلزلے سے ہونے والے نقصان کی شدت کا انحصار بہت حد تک زمین



کی ساخت پر بھی ہوتا ہے۔ زلزلے کی لہریں ملائم اور کمزور چٹانوں کے مقابلے میں سخت چٹانوں میں زیادہ تیزی کے ساتھ گزرتی ہیں ملائم اور کمزور چٹانوں کی پرتوں (مثلاً دریاؤں کی لائی ہوئی مٹی کے میدانوں) میں زلزلے کی لہروں کی رفتار مدہم پڑ جاتی ہے اور کبھی لہریں بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس سخت، ٹھوس اور زیادہ کثیف چٹانوں کی پرتوں میں زلزلے کی لہریں تیزی سے گزر کر سطح ارض پر آ جاتی ہیں کیونکہ ان سخت چٹانی پرتوں میں لہریں جذب نہیں ہو پاتیں۔ یہی وجہ ہے کہ سخت چٹانوں کے علاقوں میں زلزلوں سے زیادہ جالی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

شدید زلزلے کے وقت عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی ابتدا چمینیوں کے گرنے، پلاستر چھوٹنے اور دیواروں میں دراڑیں پڑنے سے ہوتی ہے اور بعد میں پوری عمارت ڈھیر ہو جاتی ہے۔ عمارتوں کے اچھے اور برے تعمیری سامان کا بھی نقصان کی مقدار پر اثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر اینٹ اور چونے سے تعمیر کردہ عمارت کو مٹی کے بنے مکانوں کے مقابلے میں کم نقصان پہنچتا ہے۔

عمارتوں کے منہدم ہونے کے علاوہ کبھی کبھی آتش دانوں کے ٹوٹنے، تقویٰ کے فرش پر گرنے اور بجلی کے تاروں سے آگ لگ جاتی ہے۔ شہروں کی سڑکوں پر عمارتوں کا طبع ڈھیر ہو جاتا ہے اور پانی کے کنوؤں کے پھٹنے سے راستوں میں روکاؤ پیدا ہو جاتی ہیں۔ راستوں میں روکاؤوں کے سبب فائر بریگیڈ آگ بجھانے میں ناکام ہو جاتے ہیں۔ انہیں حالات کی وجہ سے جاپان میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو زلزلے کے پہلے ہی جھکے کے بعد ٹوکیو شہر میں ۷۶ مقامات پر آگ لگ گئی تھی۔ یہ آگ ۸ گھنٹے لگی رہی جس سے شہر کا تین چوتھائی حصہ جل کر خاک ہو گیا تھا۔

رات کے وقت آنے والے زلزلے زیادہ نقصان پہنچاتے ہیں۔ سونے ہوئی حلق بلے کے نیچے دب جاتی ہے۔ آتش زنی کے وقت گھبراہٹ کے



عالم میں، زندہ رہے ہوئے لوگوں کو بچنے کے نیچے سے باہر نکالنے میں تاخیر ہو جاتی ہے اور کثیر تعداد میں آدمی ہلاک ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی حالات میں ۱۹۰۸ء میں سسلی کے مسینا شہر میں تراسی ہزار افراد ہلاک ہوئے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں چین کے کانسو صوبہ میں زلزلے سے دو لاکھ جانیں گئیں۔ مرنے والوں میں زیادہ تر لوٹس (Laces) مٹی کے میدان کی گھاؤں میں رہنے والے تھے۔ لوٹس گھاؤں کے گرنے سے بھاری تعداد میں بستیاں بچنے کے نیچے دب گئی تھیں۔ صوبہ بہار میں ۱۹۳۴ء میں ایک زبردست زلزلہ آیا تھا جس کے اثر سے بہار کے بارہ شہروں اور بہت سے دیہاتوں میں شدید جانی اور مالی نقصان ہوا تھا۔ جاپان میں ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۴ء کے درمیان آنے والے زلزلوں میں ایک لاکھ آدمی مارے گئے اور پانچ لاکھ اکیس ہزار مکان تباہ ہوئے۔ ٹوکیو میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو آئے زلزلے میں چھانوے ہزار جانیں گئیں اور سا چار لاکھ عمارتیں جل کر خاک ہوئیں۔

عمارتوں کے علاوہ زلزلوں سے زیر زمین تعمیرات مثلاً نالیاں، بدرو، گیس اور پانی کے کنو، بجلی اور ٹیلیفون کے تاروں، پتھر اور لوہے کے پلوں اور ریل کی پٹریوں کو بھی زبردست نقصان پہنچتا ہے۔

### سمندری زلزلے

اگر کسی زلزلے کا ماسک سطح سمندر کے نیچے ہے تو ایسے زلزلے کو سمندری زلزلہ کہتے ہیں۔ سمندر میں آنے والے زلزلے کو جہازوں میں سفر کرنے والے مسافر محسوس کرتے ہیں۔ زلزلے کی طولانی (Longitudinal) لہروں کے جھٹکے آنے پر جہاز اچانک اوپر نیچے

لوٹس کے میدان میں مکان پوٹس مٹی کے اندر گھسائی شکل میں کھود لیا جاتا ہے۔ اینٹ یا گارٹ سے تعمیر نہیں کیا جاتا۔



ہونے لگتا ہے اور پانی میں زبردست موجیں اٹھنے لگتی ہیں۔ زلزلے کی طرف (Transverse) لہروں کے دوران ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے جہاز کسی زیر آب چٹان سے ٹکرا گیا ہو۔ جہاز میں رکھا ہوا سامان گر جاتا ہے، مسافر لاچار کھڑے ہو جاتے ہیں اور پانی کے نیچے سے آسمان کی طرف کو اٹھتی ہوئی ایک چیخ سنائی دیتی ہے۔ سمندری زلزلے کی لہروں سے سمندروں میں زبردست طوفانی موجیں اٹھتی ہیں جو ساحل پر چڑھ کر آس پاس کے علاقے کو اپنی زد میں لے لیتی ہیں۔ ۱۹۶۰ء میں لزبن شہر میں زلزلے سے پیدا ہونے والی موجوں سے ساٹھ ہزار آدمی ہلاک ہوئے تھے۔ ان موجوں کی اونچائی ۸۶ فٹ تھی۔

### زلزلوں کی جغرافیائی تقسیم

سطح ارض پر زلزلوں کی تقسیم مساوی نہیں ہے۔ چالیس فیصدی زلزلے بحر الکاہل کے ساحلوں پر آتے ہیں۔ بحر الکاہل کے اس علاقے میں شدید آتش فشاں بھی ہوتی ہے۔ دنیا کے سب سے گہرے سمندر بھی اسی حصے میں ہیں اور بہت سے اونچے پہاڑی علاقے ان عمیق سمندروں کے پاس واقع ہیں۔ تقریباً پچاس فیصدی زلزلے منطقہ فریکچر (Fracture Zone) میں آتے ہیں۔ منطقہ فریکچر کا پھیلاؤ میکسیکو سے بحر اوقیانوس اور بحیرہ روم سے گزرتا ہوا بحیرہ کیسپین اور شمالی ہندوستان میں، مغرب سے مشرق کی جانب تک واقع ہے۔ اس منطقہ میں جدید فولڈ پہاڑ (Young Folded Mountains) وسیع شیب، دھنسے ہوئے حصے اور آتش فشاں موجود ہیں۔

### زلزلوں کا دیگر طبعی مظہروں سے تعلق

عرصہ قدیم سے آدمی اس جہت میں رہا ہے کہ زلزلوں کے آنے کے اوقات معلوم کئے جائیں تاکہ پیش گوئی کی جاسکے اور جانی مالی نقصان کی شدت کو کم کیا جاسکے۔ آدمی نے



معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ زلزلے کیا سال کے کسی خاص حصے، چاند کے کسی خاص مہینے اور گھنٹے میں آتے ہیں؟ زلزلوں سے ملنے والے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ زلزلے موسم بہار اور موسم گرما میں کم آتے ہیں۔ اس کے برعکس موسم خزاں اور موسم سرما میں آنے والے زلزلوں کی تعداد زیادہ ہے۔ بیش تر زلزلے ماہ نو اور ماہ کامل کے وقت آتے ہیں۔ زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب چاند کی پوزیشن زلزلہ آنے والے مقام کے طول البلد میں ہوتی ہے۔

زلزلوں کا ہواؤں، ہوا کے دباؤ اور بارش سے بھی قریبی تعلق ہے۔ تیز ہوائیں بذات خود خفیف زلزلے پیدا کرتی ہیں۔ بڑے زلزلے عام طور پر موسلا دھار اور شدید بارش کے بعد ریکارڈ کئے جاتے ہیں۔ ہوا کے دباؤ میں اچانک کمی بیشی ہونے سے کمزور پرتوں کے علاقوں میں چٹانیں اپنی جگہ سے سرک جاتی ہیں یا ان میں ٹکگاف اور نرکچر پڑ جاتے ہیں جس سے زلزلے آ جاتے ہیں۔ چاند کی قوت کشش سے سمندروں میں مد و جزری لہریں پیدا ہوتی ہیں۔ ان لہروں کے اثر سے ساحل کی چٹانوں کی پرتوں کے سلسلے درہم برہم ہو جاتے ہیں۔

### زلزلوں سے بچاؤ

انسان ابھی تک زلزلوں پر قابو پانے میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اتنا ممکن ہو گیا ہے کہ بہت سے زلزلوں کی آمد کے بارے میں پیش گوئی کر کے عوام کو آگاہ کیا جاسکے تاکہ علاقہ مخصوص کے لوگ اپنا بچاؤ کر سکیں۔ آدمی نے ایسی عمارتیں تعمیر کی ہیں جو معمولی امداد وسط درجہ کے زلزلے کے جھٹکوں کو برداشت کر سکتی ہیں۔ زلزلے کی معمولی سے معمولی لہر کا پتہ لگانے کے لئے زلزلہ ریا (سیمیوگراف) بہت سے مقامات پر نصب کئے گئے ہیں۔ جن ملکوں میں عام طور سے زلزلے آتے ہیں (مثلاً جاپان)



ان میں عمارتوں کی تعمیر چند خاص اصولوں کے تحت کی جاتی ہے۔ ایسے ملکوں میں مکانات کی بنیادیں کافی چوڑی اور گہری رکھی جاتی ہیں۔ نیز مکانات کی تعمیر میں عمدہ قسم کا سامان لگا یا جاتا ہے۔ ان اصولوں کے تحت تعمیر کی جانے والی عمارتوں پر زلزلے کی لہروں کا بہت کم اثر ہوتا ہے اس لئے ایسی عمارتوں کو زلزلہ پر دف عمارتیں کہہ سکتے ہیں۔ ایسی عمارتیں اپنے مکینوں کی جان و مال کی بڑی حد تک حفاظت کرتی ہیں۔



دماغی کام کرنے والے مسئلہ طلب علم، ٹیچر، وکیل، انجینیئروں کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دواخانہ طبیعیات، اسلام آباد، پاکستان





## کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی تیسری برسی

۳ مئی ۱۹۷۲ء کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی، حسب معمول سادگی سے منائی گئی۔ مرحوم کی قبر پر اسجھل تعمیر کا کام ہو رہا ہے، اس لئے اس کے لان پر، پچھلی دو برسوں کی طرح کوئی جلسہ نہیں کیا جاسکتا تھا، اس لیے لوگوں نے صبح سویرے فاتحہ پڑھی اور مرحوم کے لئے دعا خیر مانگی۔ شام کو ذاکر حسین میڈیکل کیمٹی کی طرف سے، جس کے سکریٹری دلی کے قومی رہنما میر شتاق صاحب ہیں، نئی دہلی میونسپلٹی کے آڈیٹوریم میں ایک جلسہ ہوا، جس کی صدارت لوک سبھا کے اسپیکر جناب گردیال سنگھ ڈھٹوں نے کی، مقررین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کے علاوہ مرکزی وزیر آئی کے گوبال اور دلی کانگریس کے صدر مادھو داس جی تھے۔ ان مقررین نے مرحوم کی شخصیت اور ان کی خدمات پر روشنی ڈالی اور بہترین الفاظ میں انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔ ہر ایک نے اپنی اپنی واقفیت کے مطابق ان کی زندگی کے مختلف واقعات بیان کئے، جن سے ان کی عظمت، ان کی شرافت، ان کی انسانیت، مروت اور غیر معمولی ہر دلعزیزی پر روشنی پڑتی تھی۔ پروفیسر مجیب نے فرمایا: وہ ہر ایک کے خیر خواہ تھے، یہاں تک کہ اپنے مخالف کے بھی۔ ہر انسان کو وہ اپنے جیسا انسان سمجھتے تھے، چھوٹوں کا خاص طور پر لحاظ رکھتے تھے، وہ کبھی حکم نہیں دیتے تھے، بات اس طرح کہتے تھے کہ دوسرا ان کا منشا سمجھ جائے، وہ چاہتے تھے کہ کام کرنے والے خود فیصلہ کریں کہ ان کو کیا کرنا ہے۔ ان کے ساتھیوں میں ہر شخص اپنے آپ کو جامعہ کا فخر دار سمجھتا تھا اور ذاکر صاحب ہی اس پرٹ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں مجیب صاحب نے فرمایا:



ان کی گنگو میں لچپی اور کشش اس لئے تھی کہ وہ دوسروں کی پسند کی باتیں کرتے تھے۔ ان پابندیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت ایک سانچے میں ڈھل گئی تھی اور وہ سانچہ بہت خوبصورت تھا۔ ہمارا بہترین خراج عقیدت یہ ہے کہ ان کے سانچے میں ہم اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کریں۔

## ذاکر صاحب کی سوانح حیات کی رسم اجراء

۳ مئی (۱۹۷۲ء) کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی کے موقع پر اس کتاب (ڈاکٹر ذاکر حسین۔ اے بیلوگریفی) کی رسم اجراء ادا کی گئی جسے پروفیسر محمد مجیب صاحب نے لکھا اور نیشنل بک ٹرسٹ نے شائع کیا ہے۔ اس سلسلے میں وگیاں بھون میں جلسہ منعقد ہوا، جس میں ولی کے اہم اور مخصوص حضرات نے شرکت کی، کچھ باہر کے اہل علم بھی نظر آئے، مثلاً مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالحلیم اور الہ آباد یونیورسٹی کے صدر شعبہ اردو پروفیسر سید احتشام حسین جلسے کی صدارت پارلیمانی امور کے وزیر جناب راج بہادر صاحب نے اور کتاب کی رسم اجراء مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے فرمائی۔ نیشنل بک ٹرسٹ کے چیرمین جناب کیسکر صاحب نے افتتاحی تقریر کی۔ اس جلسے میں کل تین تقریریں کی گئیں، پہلی کیسکر صاحب نے کی، اس کے بعد ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے اور آخر میں راج بہادر صاحب نے۔ ان تینوں حضرات نے ذاکر صاحب مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا، کتاب کے مصنف پروفیسر محمد مجیب کی اور کتاب کی تعریف کی۔ جلسے سے پہلے اور جلسے کے بعد بہت سے لوگوں نے مجیب صاحب کو مبارکباد دی۔ کیسکر صاحب نے مبارکباد دیتے وقت فرمایا تھا کہ سوانح حیات کی یہ پہلی کتاب ہے جو انتہائی معروضی انداز میں لکھی گئی ہے۔ (اس خوبی کی طرف بعض اخبارات نے بھی اشارے کئے ہیں۔

اردو کے چند مخصوص اخبارات نے، جنہیں ذاکر صاحب، مجیب صاحب اور جامعہ



ہے ”خاص تعلق“ ہے، ایک من گھڑت خبر پھیلائی ہے کہ اس کتاب کے رسم اجراء کے موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں یہ فرمایا، وہ فرمایا، اس کے بعد اپنے دل کے پھسولے توڑے ہیں۔ ان حضرات کی غلط بیانی کی یہ پہلی مثال نہیں ہے، اس سے پہلے بھی اسی طرح کی بے بنیاد باتیں لکھ چکے ہیں اور معافی مانگ چکے ہیں، مگر معافی مانگنے کی سعادت بھی صرف روزنامہ الجمعیت کو حاصل ہوئی ہے، صدق جدید اور ندائے ملت اس سے اب تک محروم ہیں۔ دیکھئے توبہ و استغفار کی نوبت کب آتی ہے اور آتی بھی ہے یا نہیں۔ یہ کتاب انگریزی میں ہے اور اس کا ترجمہ نیشنل بک ٹرسٹ ہندوستان کی تمام مسلمہ زبانوں میں شائع کرے گا۔ اردو ترجمے کے لئے خود پروفیسر محمد مجیب صاحب سے درخواست کی گئی ہے۔

### سابق خازن کو الوداع، نئے خازن کا خیر مقدم

جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی مدت کار، جو خازن کی حیثیت سے نو سال سے جامعہ ملیہ کی خدمت فرما رہے تھے، ۱۳ مئی کو ختم ہو گئی اور ان کی جگہ جناب رحمت کامل قدوائی صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے، جنہوں نے ۱۳ مئی سے اپنے عہدے کا چارج لے لیا ہے۔ جامعہ کی انجمن انتظامی اسٹاف نے سابق خازن صاحب کو الوداع کہنے اور نئے خازن صاحب کا خیر مقدم کرنے کے لئے ۱۸ مئی کو ایک استقبالیہ دیا، جس میں اراکین انجمن کے علاوہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب اور انسراں شعبہ نے بھی شرکت کی۔ ناظم انجمن جناب خالد نصیر راشمی صاحب نے سابق خازن صاحب کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ: زیدی صاحب کی شخصیت ایک ایسی بار آور شخصیت ہے کہ وہ جس ادارے یا جن اشخاص کے ساتھ منسلک ہو جائے تو بس فائدے اور سلائی ہی کی توقع کی جا سکتی ہے۔ ان کی تنظیمی قابلیت ضرب الثل ہے اور ہمارے جن ساتھیوں کو ان کے ساتھ

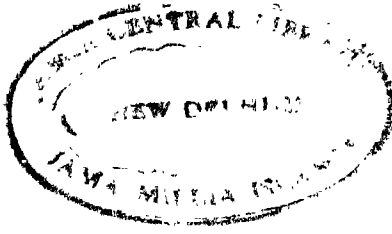


کام کرنے کا موقع ملا ہے، ان کے نزدیک وہ ایک بہترین انسر بھی ثابت ہوئے ہیں، ان کی یادداشت بے نظیر ہے اور معاملات کی تہہ تک پہنچنے میں انھیں کمال حاصل ہے۔ ان کے وسیع اثرات سے بھی جامعہ کو کافی فائدہ پہنچا۔“

نئے خازن جناب رحمت کامل قدوائی صاحب کا خیر مقدم کرتے ہوئے جناب ناظم صاحب نے جامعہ کے نئے مسائل سے، بالخصوص ان مسائل سے جن سے انتظامی اسٹاف دوچار ہے، تعارف کرایا اور ایسی تجاویز پیش کیں جن سے جامعہ کو بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے اور کارکنان جامعہ کو بھی۔

آخر میں جناب زیدی صاحب اور جناب قدوائی صاحب نے تقریریں کیں۔ زیدی صاحب نے فرمایا کہ جب میں نے جامعہ کے خازن کی ذمہ داریاں سنبھالی تھیں تو اس وقت مجھے مسلم یونیورسٹی کے کاموں کا تجربہ تھا اور مجھے یقین تھا کہ میں بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کر سکوں گا، مگر علی گڑھ اور دہلی کے حالات میں بڑا فرق ہے۔ یہاں کی غیر معمولی مشکلات کی وجہ سے میں جیسی خدمت کرنا چاہتا تھا نہ کر سکا، مگر مجھے خوشی ہے کہ میری جگہ ایک ایسے صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے جو امید ہے کہ مجھ سے بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کر سکیں گے۔





# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۶۶	بابت ماہ جولائی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۳
- ۲۔ عجب ردائی عمرے کہ در سفر گزر د (۲) ۷
- ۳۔ ”دین الہی“ اور اس کا پس منظر  
— ایک تبصرہ (۱) ۱۸
- ۴۔ لال تلحہ جناب سید غلام ربانی ۳۶
- ۵۔ مسلم یونیورسٹی اور سرسید عبداللطیف اعظمی ۴۴
- ۶۔ تعارف و تبصرہ  
۱۔ مسلم پرسن لاکے تحفظ کا مسئلہ  
۲۔ ڈاکٹر سید محمود  
۳۔ گھبراہٹیں



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت الد

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کامپتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۲۵</sup>

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی  
مطبوعہ: یونین پریس دہلی  
ٹائٹل: خیال پریس دہلی



## شذرات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی ایکٹ (۱۹۴۷ء) کے مسئلہ پر اس وقت مسلمانوں کے ایک خاص طبقہ میں جو بھائی کیفیت پائی جاتی ہے اور اس طبقہ کے نمائندہ افراد و اخبار جس طرح کی غلط بیانی، دروغ بانی اور سطحی جذباتیت کا مظاہرہ کر رہے ہیں، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس طبقہ کو اپنی ظلمت پسندی اور رجعت پرستی پر اس قدر اصرار ہے کہ کسی صورت میں بھی اس کے لئے کوئی متوازن اور معقول بات قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ ابھی چند روز قبل میں لکھنؤ میں تھا، وہاں عوام اور خواص میں جن حضرات سے ملاقات ہوئی، ان میں سے تقریباً سبھی نے اس ایکٹ کو ایک سانحہ سے تعبیر کیا، گفتگو کے دوران اندازہ ہوا کہ خواص میں سے بھی کئی ایکٹ کو غور سے نہیں پڑھا ہے، اور زیادہ تر اس پروپگنڈے سے متاثر ہیں جو ایکٹ کے خلاف ان عناصر کی طرف سے کیا جا رہا ہے جو مسلم عوام، خاص طور سے مسلم نوجوانوں کو مشتعل کر کے اپنی قیادت کے بعد کان چمکانا چاہتے ہیں۔ ان عناصر کو سب سے زیادہ غم اس بات کا ہے کہ اس ترمیمی ایکٹ نے غیر علی خارجی عناصر اور سیاسی موقع پرستوں کے لئے یونیورسٹی کے معاملات میں دخل ہونے کے تمام دروازے بند کر دیے ہیں۔ اس لئے ہمارے خیال میں وہ جان بوجھ کر مسلم عوام کو گمراہ اور مشتعل کر رہے ہیں، کیونکہ ذرا سی عقل سلیم رکھنے والا شخص بھی سمجھتا ہے کہ اس ایکٹ کے ذریعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا تاریخی و اقامتی کردار محفوظ کر دیا گیا ہے، اور اس میں کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنا پر شبہ کیا جائے کہ یونیورسٹی کا نظم و نسق مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔

اس وقت مسلمانوں کی بعض سیاسی جماعتیں اور ان کے ترجمان آئین ہند کی دفعہ ۱۴ (ادب) کا بڑی شدت سے حوالہ دے رہے ہیں اور اپنے طبقہ اثر میں یہ تاثر پیدا کر رہے



کی کوشش میں مصروف ہیں کہ حکومت نے دستور کی خلاف ورزی کی ہے، اور مسلمانوں کو ان کے ایک بنیادی حق سے محروم کر دیا ہے۔ لکھنؤ کے ایک ہفتہ وار نے اپنی ۷ جون کی اشاعت میں لکھا ہے:

”ممتاز راگاندھی نے دوسری عجیب و غریب بات یہ کہی ہے کہ مسلم یونیورسٹی یا کسی دوسری یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو باقی رکھنا ممکن نہیں ہے جسے مرکز سے مالی امداد ملتی ہو۔ دستور ہند میں اقلیتوں کو اپنے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور اپنے طور پر چلانے کا جو حق دیا گیا ہے وہ قطعی غیر مشروط ہے اور دفعہ ۲ (ب) کے ذریعے اسے منسوخ کر دیا گیا ہے کہ حکومت کسی ادارہ کے ساتھ اس کے کسی اقلیت کے زیر انتظام ہونے کی بنا پر مالی امداد کے معاملہ میں کوئی تفریق نہیں کر سکتی ہے۔“

جان بوجھ کر معاملہ کو الجھانے اور سیدھے سامنے عوام کو بہکانے کی یہ بڑی اچھی مثال ہے۔ دستور ہند میں ساتویں شیڈول کے تحت مرکزی امور کی جغرافیہ (یونین لسٹ) دی گئی ہے، اس میں بنارس ہندو یونیورسٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور دہلی یونیورسٹی قومی اہمیت کے ادارے تسلیم کئے گئے ہیں، یہ ادارے مرکزی حکومت سے اس طرح امداد نہیں لیتے جیسے Aided ادارے لیتے ہیں، بلکہ ان اداروں کو قانون ساز اسمبلی (پارلیمنٹ) نے ان کے نام کے ایکٹ کے ذریعہ قائم کیا اور حکومت ہند انہیں چلاتی ہے، یعنی ان کے سارے اخراجات کی ذمہ دار ہے۔ (اور علی گڑھ یونیورسٹی میں تو ان اخراجات میں شعبہ سونیات، اور مساجد اور موزوں اور اماموں کی تنخواہوں سے متعلق اخراجات بھی شامل ہیں۔) پھر دیکھئے کہ دفعہ ۲ (اوب) کیا ہے، اس دفعہ کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

۱۔ تمام اقلیتوں کو، چاہے ان کی بنیاد مذہب پر ہو یا زبان پر، یہ حق ہو گا کہ اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کریں اور ان کا انتظام کریں۔

ب۔ تعلیمی اداروں کو امداد دیتے وقت مملکت صرف اس لئے ان میں امتیاز نہیں کرے گی کہ ان میں سے کوئی ادارہ کسی اقلیت کے انتظام میں ہے، چاہے اس اقلیت کی بنیاد مذہب پر ہو یا زبان پر۔

وزیراعظم منرا اندرا گاندھی سے جوابات منسوب کی گئی ہے، اس کا منشا یہ ہو گا کہ وہ ادارے جنہیں مرکزی حکومت چلاتی ہے یعنی جس کا کل خرچہ حکومت برداشت کرتی ہے، ان میں کسی کو اکثریتی یا اقلیتی کردار کا ادارہ نہیں قرار دیا جاسکتا، اس سے دستور کی دفعہ ۲ (اوب) کی کٹھ



غلات ورزی نہیں ہوتی۔ اقلیتیں اپنے ادارے قائم کر سکتی ہیں، ان کا انتظام کر سکتی ہیں اور اگر چاہیں تو حکومت سے قاعدہ کے مطابق امداد (گرانٹ ان ایڈ GRANT-IN-AID) لے سکتی ہیں۔ جنوبی ہندوستان میں ابھی حال میں مسلمانوں نے کئی کالج قائم کئے ہیں، ان کا انتظام بھی انھیں کے ہاتھ میں ہے اور انھیں حکومت سے امداد بھی ملتی ہے۔ یہ اختیار آج بھی مسلمانوں کو ہے، اگر وہ چاہیں تو یونیورسٹی کی حیثیت کا کوئی ادارہ قائم کر کے حسب ضابطہ مرکزی یا ریاستی حکومت سے مالی امداد لے سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ ادارہ AIDED ہوگا، اسے حکومت کا MAINTAINED ادارہ نہیں کہا جائے گا، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی MAINTAINED ادارہ ہے اور اسے مرکزی حکومت نے ۱۹۲۰ء میں قانون ساز اسمبلی کے ایک ایکٹ کے ذریعہ قائم کیا تھا جس میں دوسری اہم باتوں کے علاوہ یہ بھی کہا گیا تھا کہ ایم اے او کالج، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایسوسی ایشن اور مسلم یونیورسٹی نائڈلشن کی کمی کو ختم کر کے ان کی تمام املاک، اختیارات اور ان کے تمام اغراض و مقاصد یونیورسٹی کے لئے لازم ہوں گے۔ ۱۹۵۱ء میں آزاد ہندوستان کے جمہوری اور سیکولر دستور کے تقاضوں کے مطابق اس ایکٹ میں جو ترمیم ہوئی اس میں بھی یونیورسٹی کے تاریخی و اقامتی کردار کو باقی رکھا گیا تھا، یعنی بنیادی باتیں وہی رہیں، سوائے اس کے کہ مذہبی تعلیم لازمی نہیں ہے، غیر مسلم بھی کورٹ کے ممبر ہو سکتے ہیں اور وائس چانسلر کا تقرر بذریعہ انتخاب نہیں ہوگا۔ اس ترمیمی ایکٹ اور ۱۹۵۱ء کے ترمیمی ایکٹ میں کوئی ایسا فرق نہیں ہے جس سے مسلمانوں کو کسی خاص حق یا مراعات سے محروم کر دیا گیا ہو ہاں اب یونیورسٹی کو اساتذہ اور طلبہ مل کر چلائیں گے اور عطا شدگی پسند مسلم سیاست کو باہر سے اس کے معاملات میں مداخلت کا موقع نہیں ملے گا۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا مطالبہ حکومت نے نہیں مانا۔ مطالبہ یہ تھا کہ ہندوستان کی کسی عدالت یا کسی اور قسم کے ٹریبونل کے فیصلے کے باوجود یہ یونیورسٹی ایک ایسا تعلیمی ادارہ مانا جائے گا کہ جس کو مسلم اقلیت نے قائم کیا ہے اور اس کا انتظام مسلم اقلیت کے ہاتھ میں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مطالبہ غیر آئینی تھا، مزید برآں اس مطالبہ کے ماننے کا مطلب یہ ہوتا کہ مسلم یونیورسٹی کو چلانے کی ذمہ داری حکومت پر نہ ہوتی، وہ ضابطہ کے مطابق ایک رقم بطور امداد دے دیتی اور مسلمانوں کی بے عملی و بے حسی کا وجہ سے یہ یونیورسٹی تباہ ہو کر رہ جاتی اور مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ملک کا بھی نقصان ہوتا، کوئی بھی ذمہ دار حکومت کسی اقلیت کی کج اندیش جذباتیت سے متاثر



ہو کر ایسا اقدام نہیں کر سکتی جو خود اس اقلیت کے حق میں مفرت رسالہ اور مہلک ہجو

کچ اندیش جذباتیت کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔ ۱۸ رجون کے ندائے ملت (لکھنؤ) نے صفحہ اول پر ”جوانان تلمیذی“ کے عنوان سے ایک مضمون شائع کیا ہے۔ اس کے دو ٹکڑے اس طرح ہیں:

”اس حادثہ پر مسلم یونیورسٹی کے نوجوان، غیور اور جرات طلبہ نے جس جوش و حرارت، بیباکی اور غیرت کا مظاہرہ کیا ہے اور جس طرح بڑھ کر آزمائشوں کو دعوت دی ہے اور قربانی پیش کی ہے وہ صرف قابلِ داد ہی نہیں بلکہ پورے ملک کے مسلم نوجوانوں کے لئے قابلِ تقلید عملی نمونہ ہے۔“

”نئے ترمیمی بل کی صورت میں حکومت کی جو تصویر سامنے آئی ہے وہ وہی ہے جو سادہ کردہ شیام پریشاد کھوجی یا گرو گووالکرا اور بال ٹھاکرے پیش کرتے رہے ہیں۔ یہ تصویر ہندوستانی مسلمانوں کے لئے قطعی نامانوس اور پسندیدہ ہے۔ ان کا قومی و ملی فریضہ ہے کہ اس مسخ شدہ تصویر کو کھرچ کر پھینک دیں۔ اس مقدس فریضہ کی ادائیگی میں بھی ملت کے وہی نوجوان پیش پیش ہیں جن کی نفس گرم سے لوہے کی سلاخیں پگھل سکتی ہیں، جن کی جنبش سے طوق و سلاسل ریزہ ریزہ ہو سکتے ہیں۔ ہندوستان کی ملت اسلامیہ کو ہمیشہ مسلم یونیورسٹی کے جوان مرد اور جوانزمرہ اور روشن ضمیر طلبہ پر ناز رہا ہے اور انہوں نے کبھی مایوس نہیں کیا بلکہ غیر العقول کا رنامہ انجام دے ہیں۔ آج بھی ملت کی امیدیں انھیں

نوجوانوں سے وابستہ ہیں۔“

ان ٹکڑوں میں مسلم یونیورسٹی کے طلباء کی سمجھ بوجھ، دانشمندی اور معاملہ فہمی کا کوئی ذکر نہیں، شاید ندائے ملت کے نزدیک یہ طلباء ان خوبیوں سے محروم ہیں کیونکہ اس کے خیال میں ان خوبیوں سے ”غیر العقول کا رنامہ“ انجام نہیں دے جاسکتے۔ مسلم یونیورسٹی کے طلباء کی اس سے زیادہ توہین اور کیا ہو سکتی ہے۔ امید ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے طلباء جو آزاد ہندوستان کے نوجوان ہیں، دانشمندی، معاملہ فہمی اور نظم و ضبط کا ثبوت دے کر ندائے ملت جیسے نادان دوستوں پر یہ واضح کر دیں گے کہ وہ ۱۹۴۷ء والے اندھے جوش اور کچ اندیش جذباتیت سے بالاتر اور فرقہ پرست سیاست کے تباہ کن نتائج سے اچھی طرح واقف ہو چکے ہیں۔



## عجب روائی عمرے کے در سفر گزرد

(۲)

پاکس کرسٹی کانفرنس کا افتتاح ۳ اپریل کی صبح کو ہوا، تیاری کمیٹی کے چیرمین مسٹر ہنڈرک ایم ڈی لانگ نے افتتاحی خطبہ پیش کیا، اس موقع پر پریس، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے لوگ موجود تھے، ہالینڈ کے مختلف شہروں کے کئی عائدین اور حکومت کے نمائندے بھی تھے، سہ پہر میں کانفرنس کے شرکار نے کئی ورک شاپ گروپ میں تقسیم ہو کر فلسفہ عدم تشدد پر غور و فکر شروع کیا اور اس طرح کانفرنس کا کام چل نکلا۔ رات میں کھانے کے بعد (کھانے کا وقت ۶ بجے شروع ہو جاتا تھا) کوئی آٹھ بجے جبکہ ہلکی ہلکی بارش ہو رہی تھی اور ہوا کافی سرد تھی، ہم لوگ اتر سخت کے لئے بس میں روانہ ہوئے۔ اتر سخت، ڈری برن سے زیادہ دور نہیں ہے، وہاں ساڑھے آٹھ بجے کے قریب پہنچے اور ڈچ ریفاؤڈ چرچ کے ایک قدیم کلیسا میں پہنچا دیئے گئے، یہ کلیسا بؤورکرک (Buurkerk) کے نام سے موسوم ہے جس کے معنی ہمسایہ چرچ کے ہیں۔ کلیسا کی عمارت پندرہویں صدی کی ہے اور سادگی اور صلابت کا اچھا نمونہ ہے۔ اس عمارت میں چونکہ سنٹرل ہیٹنگ کا انتظام نہیں ہے، اس لئے اندر بھی خاصی سردی تھی، پھر بھی حاضرین کی تعداد کافی تھی جو ڈاکٹر مارٹن توئرنگ کی یاد میں منعقد کئے جانے والے جلسے میں شرکت کے لئے پہلے ہی سے وہاں موجود تھے، ڈاکٹر مارٹن کو ۴ اپریل ۱۹۶۵ء کو تشدد کا نشانہ بنایا گیا تھا، اس جلسے میں ویسے تو ہر عمر کے لوگ تھے لیکن نوجوان



لوگوں اور لڑکیوں کی خاصی بڑی تعداد تھی۔ معلوم ہوا کہ بشپ کمار کی مقناطیسی شخصیت ان جوانوں کو کھینچ لائی ہے، کوئی دو گھنٹے تک جلسہ کی کارروائی چلتی رہی، اور لوگ پورے نظم و ضبط اور توجہ و غماوش سے مختلف زبانوں میں تقریریں اور ترجمے سنتے رہے (اس جلسے میں کوئی تقریر ڈچ زبان میں نہیں ہوئی)۔

اس کانفرنس میں جن درک شاپوں سے مجھے دلچسپی رہی، وہ ویٹ نام، جنوبی افریقہ اور جنوبی امریکہ سے متعلق درک شاپیں تھیں، ویٹ نام کی نمایندگی دوبدھسٹ کر رہے تھے جو عرصہ سے پیرس میں مقیم ہیں، بودھ مذہب کے پیرو ہونے کی وجہ سے ان کا عقیدہ عدم تشدد پر ہے، لیکن انھوں نے برملا اور بار بار یہ بات کہی کہ ویٹ نام میں جس طرح کے حالات ہیں، ان میں عدم تشدد کے ذریعے ویٹ نام کے مسئلے کے حل کی بات کہنے کا کوئی موقع نہیں، ظاہر ہے کہ ویٹ نام کی جنگ جس مرحلے میں پہنچ چکی ہے وہاں عدم تشدد کے نظریہ کا ذکر سدا بصورتِ ثابت ہو سکتی ہے۔

جنوبی افریقہ کے چار نمایندے تھے، دو ایفریکان اور دو حبشی النسل، اول الذکر دونوں چرچ سے متعلق تھے، حبشیوں میں بھی ایک کسی کلیسائی عہدے پر فائز تھے، لیکن دوسرے صاحب اس وقت لندن میں مقیم ہیں اور کالے لوگوں کی ان بستیوں میں تعلیم و سوشل سروس کا کام کرتے ہیں، جو دوسری جنگ عظیم کے بعد لندن کے نواحی علاقوں میں آباد ہو گئی ہیں۔ جنوبی افریقہ کی درک شاپ میں بہت کھل کر گفتگو ہوئی، اور مجھے پہلی بار واضح طور پر علم ہوا کہ جنوبی افریقہ میں کس طرح کا جبر و تشدد کس قسم کی بھیانک ناانصافی اور کس نوعیت کا ظلم، قوانین کے ذریعہ، روار کھا جا رہا ہے، انسانیت سوزی اور وحشت و بربریت کی کیسی کیسی داستانیں میں نے سنیں، یہ چار اشخاص، خاص طور سے تین جو جنوبی افریقہ سے آئے تھے، مجھے محسوس ہوا کہ ایک دوسرے سے خائف ہیں اور ڈرتے ڈرتے اپنی بات مبہم الفاظ میں کہتے ہیں۔ میں نے ان سے الگ الگ باتیں کیں، اب اندازہ بالکل



مختلف تھا۔ یہ آئے تو تھے کانفرنس میں شرکت کے لئے، لیکن کسی اور بہانے سے یورپ آگئے تھے، ان لوگوں کے لئے زندگی کتنی سخت اور آزمائشوں میں گھری ہوئی ہے، ان لوگوں کے رہنے والوں کے لئے ان کا صحیح صحیح اندازہ تقریباً ناممکن ہے جہاں جمہوری آزادیاں میسر ہیں۔ یہ معلوم کر کے بہت دکھ ہوا کہ جبر و تشدد اور ظلم و خوریزی میں کلیسا حکومت کے ساتھ ہے، ویسے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مفاد پرستوں نے اکثر مذہب کو اپنی خود غرضانہ کام جویوں کے لئے استعمال کیا ہے، لیکن آج اس عہد جدید میں، ایک جدید طرز کی ریاست میں کلیسا متحد ہو کر حضرت مسیح کے نام پر سچی تعلیمات کو رسوا کرے اور عیسائی دنیا نہ صرف یہ کہ تماشاً دیکھے بلکہ اس کے اکثر ملک، خفیہ یا علانیہ، اس ریاست سے مختلف معاملات میں اشتراک و تعاون کریں، بڑی حیرت اور افسوس کی بات ہے۔ یہ اندازہ بھی ہوا کہ جنوبی افریقہ میں کلیسائی نظام سے متعلق ایسے افراد بھی ہیں جو اپنی حکومت کی نسل امتیازات پر مبنی جبر و تشدد کی پالیسی پر دل ہی دل میں سخت نالاں ہیں لیکن اپنے اندر وہ شوق شہادت نہیں پاتے جو دوسروں کے گناہوں کا کفارہ ادا کرنے کے لئے انھیں اپنی جان دینے پر آمادہ کر دے۔

جنوبی امریکہ پر جسے لاطینی امریکہ بھی کہتے ہیں، جو ورک شاپ تھی اس میں شریک ہونے والے زیادہ تر لاطینی امریکہ ہی کے لوگ تھے، لیکن یورپ کے جو حضرات اس میں شریک تھے انھیں بھی وہاں کے بارے میں خاصی معلومات تھیں۔ اس ورک شاپ میں نسبتاً کم عمر کے لوگ تھے، جو کبھی کبھی شدت جذبات میں اپنے ملکوں کے حکمران طبقے سے متعلق صحیح بات بہت سخت الفاظ اور درشت لہجہ میں کہتے تھے، لیکن ورک شاپ کی چیمبر میں سزائے باندی کی آنکھوں کی چمک اور شیریں بیانی کی وجہ سے ماحول میں کوئی درشتگی نہیں آنے پاتی تھی، یہاں سب سے پہلے اُس دشمن کی نشاندہی کی گئی جو انسان کی آزادی اور بنیادی حقوق پر جبر و تشدد کے پہرے بٹھاتا ہے اور کہا گیا کہ انسان کا دشمن وہ معاشی،



سماجی، سیاسی اور تمدنی نظام ہے جس کی بنیاد بے رحم مسابقت اور نفع اندوزی کی موڑ میں آگے نکل جانے کی حریصانہ سعی پر ہے۔ اس نظام کی بقا کے لئے ضروری ہے کہ وہ جبر و تشدد کا بازار گرم رکھے اور اعلیٰ انسانی قدروں کا چہرہ مسخ کر دے۔ ترقی یافتہ اور ترقی پذیر دونوں قسم کے ملکوں میں یہیں یہ بھیانک صورت حال مختلف رنگ میں نظر آتی ہے۔ سرمایہ داری نظام اور سوشلسٹ نظام والی بیوروکریسی دونوں اعلیٰ انسانی قدروں کی دشمن ہیں اور انسان کو وہ اعلیٰ مرتبہ دینے کے لئے تیار نہیں جس کا کہ وہ مستحق ہے۔ اس ورک شاپ میں شریک ہونے والے لاطینی امریکہ کے باشندوں کے خیالات معلوم کر کے اندازہ ہوا کہ اس وقت برازیل، ارجنٹینا، یوراگوئے وغیرہ کے عام لوگوں کے جذبات خارجی امداد دینے والے ملکوں اور تنظیموں اور اپنے دیس کے چھوٹے متوسط طبقے کے خلاف کتنے شدید ہیں، ایسا محسوس ہوا کہ لاطینی امریکہ ایک آتش نشاں کے دہانے پر کھڑا ہے۔

کانفرنس میں ایک امریکی نژاد خاتون سے ملاقات ہوئی جنہیں موزمبیق میں پرتگالیوں کے مظالم کا تجربہ ہے اور جو اس وقت تنزانیہ میں موزمبیق انسٹیٹیوٹ کی ڈائریکٹر ہیں اور موزمبیق لبریشن فرنٹ (موزمبیق کی تحریک آزادی) کے لئے فنڈ جمع کرنے اور تکنیکل امداد فراہم کرنے کے کام میں لگی ہوئی ہیں، ان کا نام سنر جینیٹ مانڈلین ہے۔ ان کے شوہر مٹرمانڈلین چند سال ہوئے پرتگالیوں کے مظالم کا نشانہ بن کر اپنا کام اپنی اہلیہ کو سونپ گئے۔ انھیں دیکھ کر اور ان سے تبادلہ خیال کر کے اُن جانناز خواتین کی یاد تازہ ہو گئی جن کی بہادری اور ایثار و قربانی کی داستانیں ہم نے سنی اور کتابوں میں پڑھی ہیں، ان سے معلوم ہوا کہ موزمبیق کا جو حصہ پرتگالی سامراج سے آزاد ہو چکا ہے، وہی حصہ باوجود اس کے کہ پرتگالی ہوائی جہاز جو نیٹو کے معاہدہ کے تحت پرتگال کو ملے ہیں، اس کی بستیوں پر بمباری کرتے اور بے گناہ انسانوں، بوڑھوں، عورتوں اور بچوں کو موت کی نیند سلا دیتے ہیں، تحریک آزادی کا گہوارہ ہے اور یہیں سے اُن علاقوں کے مجاہدین



آزادی کو ادا ملتی ہے جہاں آزادی کی جنگ جاری ہے۔

کالفرنس ۸ اپریل کی سہ پہر میں ختم ہوئی اور مشترک اعلانیہ پریس کو دیا گیا جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ امن کے لئے ضروری ہے کہ نا انصافیاں جو آدمی کو آدمی سے، ایک قوم کو دوسری قوم سے منفرد کرتی ہیں، ختم ہوں، ان سے نفرت پھیلتی ہے اور نفرت سے تشدد بڑھتا ہے۔ ڈری برجن کا یہ اجتماع ہمارے کام کی ایک معمولی ابتدا ہے، لیکن امید ہے کہ ہمارے کار کو مختلف ملکوں کے اُن امن پسند عناصر اور جماعتوں سے تقویت ملے گی جو عدم تشدد کے اصول پر قیام امن کے لئے کوشاں ہیں۔

## ہیگ میں

۸ اپریل کی شام کو مجھے لینے کے لئے ڈاکٹر خود وور آ گئے، انہوں نے اپنے دو دوستوں کو مدعو کر رکھا تھا کہ میرے ساتھ رات کا کھانا کھائیں، چنانچہ وہ مجھے لے کر ایک بہت ہی خوبصورت موٹیل میں پہنچے جہاں کے صاف ستھرے اور آناستہ و پراستہ رستوران میں ان کے دوست منتظر تھے، ہمیں دیر ہو گئی تھی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ گفتگو کی رو میں ڈاکٹر خود وور راستہ بھول گئے اور اس شاہراہ پر جو جرمنی کو جاتی ہے اور جس پر کم از کم ۸۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے موٹریں دوڑتی رہتی ہیں، کافی آگے نکل گئے، میں کہ تلب کامرلین ہوں، اتنی تیز رفتاری سے بہت گھبراتا ہوں، مگر اس شاہراہ پر سست رفتاری آداب کے اور شاید ٹریفک رولز کے بھی، خلاف ہے، میں تمام راستے آیتہ الکرسی پڑھتا اور خدا کو یاد کرتا رہا کہ وہی مارتا اور جلاتا ہے۔

کھانا بہت لذیذ اور دافرتھا، ہلکی ہلکی خوشگوار موسیقی کے ساتھ موم بتی کی ٹھنڈی روشنی میں یہ ڈنر عرصہ تک یاد رہے گا کیونکہ جو ویٹر ہمارے حصہ میں آیا تھا وہ نہایت مہذب تھا اور ایک عرصہ تک مشرق میں رہ چکا تھا، اُس نے مینو میں سے ڈشیں خود میرے لئے منتخب



کس، میں نے اُسے بتا دیا تھا کہ میں صحت اور مذہبی عقائد کی بنا پر کیا کھاتا ہوں اور کیا نہیں کھاتا۔ وہاں سے نکلے تو ۸ بج چکے تھے، باہر بارش ہو رہی تھی اور سخت سردی تھی۔ یہاں ڈاکٹر غودور اپنے دوستوں کو رخصت کر کے اور مجھے لے کر تھوڑی دیر میں بطور تم میں اپنے مکان پر پہنچے، یہاں میرے جامعی دوست جمیل قریشی صاحب اور رضا حسین زیدی صاحب میرے منتظر تھے، ڈاکٹر خود دور نے مجھے ان کے حوالے کیا اور خدا حافظ کہا، ہم لوگ تیز بارش ہی میں ریلوے اسٹیشن آئے اور ہیگ جانے والی ٹرین سے کوئی دس بجے ہیگ پہنچے۔

ہیگ میں جمیل قریشی صاحب نے اسی مکان میں میرے رہنے کا انتظام کیا تھا جس میں خود رہتے ہیں، ہوا یہ کہ انھوں نے اپنی لینڈ لیڈی سے میرے قیام کے متعلق ذکر کیا، وہ بیچاری اتنی نیک اور شریف کہ یہ جان کر کہ میں معلم ہوں، اپنا کمرہ اور باورچی خانہ وغیرہ میل صاحب کے حوالے کر کے اپنے ایک دوسرے مکان میں جو ہیگ سے کوئی چالیس پچاس میل دور ہے، چلی گئیں۔ میں ہیگ میں ۱۶ اپریل کی صبح تک رہا، جمیل صاحب نے جس طرح مجھے آرام سے رکھا اور رضا حسین زیدی صاحب نے جس خلوص کا ثبوت دیا اس کا نقش گہرا ہے۔ جمیل صاحب تو میرے آرام کے لئے چھوٹی چھوٹی باتوں کا بھی خیال رکھتے تھے، ہر وقت میرے ساتھ، میرا سہارا، کمرے کو گرم رکھنے کا انتظام، پرنسز کی کھانے کا اہتمام، بہر حال ایک لمحہ کے لئے مجھے یہ نہیں محسوس ہوا کہ میں وطن سے ہزاروں میل دور پردیس میں ہوں۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے۔

ہیگ راجدھانی ہے اور نسبتاً پرسکون، ہالینڈ چھوٹا سا ملک ہے اس لئے ہیگ سے ایسٹرڈم، راترڈم اور لائڈن وغیرہ کے فاصلے کچھ زیادہ نہیں، ٹرینوں کا بہت اچھا انتظام۔ اسی شہر میں پاکسی انٹرنیشنل اور انٹرنیشنل ایئرس آف ریلیمینس فریڈم (IARF) کے دفاتر ہیں۔ جاری اسلام انڈوی موڈرن ایج سوسائٹی اس آخر الذکر تنظیم کی ایک رکن ہے۔



ان دفاتر کو میں نے دیکھا اور کارکنوں سے ملا۔ دفتر نہایت سادہ، کارکن بہت اچھے، بظاہر کوئی ٹیم ٹام نہیں، لیکن کام اتنے بڑے بڑے۔ حقیقت یہ ہے کہ کارکن فرض شناس، مخلص اور محنتی ہوں تو بے سرو سامانی میں بھی اچھا بڑا کام ہو جاتا ہے۔

آئی، اے، آر، ایف کے سکریٹری مسٹر ویری ہیں جو ریانسٹریٹ برادر ہڈ میں ایک پرزور مبلغ اور ایک چرچ کے ذمہ دار ہیں، یہ چرچ راٹرڈم میں ہے اور اسی شہر میں وہ رہتے بھی ہیں۔ ۱۱ اپریل کی صبح کو وہ ہیگ آئے اور مجھ سے کہا کہ چلتے راٹرڈم، وہاں دن بھر میرے ساتھ رہئے۔ رات کو چرچ میں آپ کی تقریر ہوگی، میں ان کے ساتھ ہو لیا، اور وہ مجھے ہیگ کی سڑکوں اور چند عمارتوں کی مختصر سیر کرائے کے بعد راٹرڈم جانے والی شاہراہ پر چل پڑے۔ راٹرڈم پرانا شہر ہے، لیکن دوسری جنگ عظیم میں جرمنوں نے اسے بری طرح تباہ کر دیا تھا، شہر میں اور اس کے نواحی علاقوں میں صنعتی مراکز پر اتنی بمباری کی تھی کہ سارا علاقہ کھنڈر ہو گیا تھا، یہ بات مجھے مسٹر ویری نے بتائی، ورنہ بمباری کے کوئی آثار نہیں تھے، امریکی امداد اور ڈچ نوآبادی کی محنت سے کہیں سے بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہاں بمباری ہوئی تھی، یہ بات سب کو معلوم ہے کہ بالینڈ، ایک لحاظ سے پانی پر آباد ہے، جتنی نہریں اور پل میں نے یہاں کے شہروں میں دیکھے، غالباً کسی دوسرے شہر میں نہ ہوں گے۔ راٹرڈم اور ہیگ کے بیچ میں صنعتی آبادیوں اور

کارخانوں کا ایک سلسلہ ہے، دوسری طرف فارم ہیں جہاں گائیں اور بھیڑیں چرتی نظر آتی ہیں، یا شیشے کے مکانات دور تک پھیلے ہوئے جن میں ایک خاص ٹیڑھ پر رکھ کر سبز یوں کی کاشت ہوتی ہے۔ پھول بھی انہیں میں اُگائے اور پروان چڑھائے جاتے ہیں۔ موسم بہار کا چوکھ آغاز تھا اس لئے کھلی فضا میں بھی لالہ، سوسن اور نرگس کے تنخے نظر آتے تھے، اور ایک جگہ تو لالہ اس طرح اپنے سینے کا داغ دکھا رہا تھا کہ میں نے مسٹر ویری سے کار روک لینے کے لئے کہا، یہ جو بالینڈ کو لالہ و سوسن کی سرزمین کہا جاتا ہے تو سچ کہا جاتا ہے، اتنے خوش رنگ اور اتنی قسم کے لالہ کے پھول دنیا میں شاید کہیں نہیں جوتے۔ اہل بالینڈ کو گلابوں کا بھی



شوق ہے، میں نے ہینگ میں بڑے لمبے لمبے تختے گلابوں کے دیکھے، جن میں چٹائی کے بعد کوئلیں نکل رہی تھیں، نگاہ تصور نے وہ سماں اور رنگ و بو کا وہ طوفان بھی دیکھ لیا جو اس وقت ہالینڈ کی سرزمین پر برپا ہوگا، ذرا اندازہ کیجئے کہ کتنی حسین دنیا ہے یہ رنگ و بو کی دنیا بھی، اور پھر اس میں نطمن، زندہ اور سنستے ہوئے خوبصورت چہرے، کیا اسے فریب رنگ و بو کہیں گے، مجھے تو ہر جگہ جلوۂ الہی ہی نظر آیا :

عام ہے وہ جلو، لیکن اپنا اپنا طرز دید  
میری آنکھیں بند ہیں اور چشم انجم باز ہے  
تو بہت سمجھا تو کہہ گزرا فریب رنگ و بو  
یہ جہنم لیکن اسی کی جلوہ گاہ ناز ہے

راٹرڈم میں سب سے پہلے مشروری مجھے اس علاقہ میں لے گئے جو بندرگاہ کا علاقہ ہے، جہاں ہماری کار رُکی اسی کے ساتھ پانی میں کئی پُرا نے جہاز کھڑے تھے، اور صفائی کا کام کرنے والی عورتیں اُن میں آتی جاتی ہوئی دکھائی دیں، میں نے اپنے میزبان سے پوچھا ”یہ کیا ہے میں تو سمجھتا تھا کہ جہازوں پر مرد ہی کام کرتے ہیں۔“ وہ مسکرائے اور کہا کہ راٹرڈم کی آبادی بہت بڑھ گئی ہے اور ہاؤسنگ ایک بڑا مسئلہ ہے، یہ جہاز اب اس قابل نہیں رہے کہ سمندر پر دوڑ سکیں، ان میں اب طلباء رہتے ہیں، گویا پانی پر تمام سال طلباء کا یہ جہوش قائم رہتا ہے۔ اسی کے پاس اسپیس ٹاور (Space Tower) ہے، بہت اونچا، لفٹ سے ہم لوگ اوپر ریسٹوران میں پہنچے، اور لچ کے لئے ایک میز سنبھال لی، یہاں سے پورا راٹرڈم، اپنے پلوں، نہروں، کلیساؤں، مرکزوں اور بندرگاہ کی عمارتوں، جہازوں، مشینوں اور کرنیوں کے ساتھ نظر آ رہا تھا، دور ایک مقام پر صاف محسوس ہوتا تھا کہ سمندر کی سطح زمین کی سطح سے اونچی ہے اور دیوار بنا کر سمندر کو روکا گیا ہے۔ کافی دیر تک ہم لوگ وہاں رہے اور لذت لچ کے ساتھ کبھی پر لطف اور کبھی سنجیدہ گفتگو ہوتی رہی۔ مشروری



کو بھی مذاہب کے تقابلی مطالعے سے دلچسپی ہے، اور انہوں نے اسلام کا کچھ مطالعہ بھی کیا ہے۔ میں نے دوران گفتگو اُن سے کہا کہ انجیل مقدس میں ایک جگہ حضرت مسیح کا یہ قول درج ہے :

Do not think that I have come to bring peace on earth; I have not come to bring peace, but a sword. For I have come to set a man against his father, and a daughter against her mother, and a daughter-in-law against her mother-in-law; and a man's foes will be those of his own household. He who loves father or mother more than me is not worthy of me.

وہ میرا مطلب سمجھ گئے اور کہا ہم عیسائی ”تلوار“ سے پیغام ربانی مراد لیتے ہیں، میں نے کہا کہ ہم مسلمان اس کے علاوہ یہ بھی کہیں گے کہ انصاف و امن کے قیام کے لئے کبھی کبھی خون کے رشتوں کو بھی نظر انداز کرنا ہوتا ہے، اور اس مقصد کے لئے قتال کی صورت پیش آجائے تو اسے جہاد فی سبیل اللہ کہتے ہیں کہ قرآن کی یہی تعلیمات ہیں اور حضرت مسیح کا بھی یہی مقصد تھا جسے قرآن نے بیان کیا ہے لیکن عیسائی دنیا اسے نہ مانے گی، کہنے لگے کہ آپ نے جو تعبیر پیش کی ہے، وہ قابل غور ہے، میں نے بھی موضوع بدل دیا کہ یہ اشارہ ہے موضوع گفتگو کو بدل دینے کا۔

اسپین ٹاور سے نیچے آئے تو وہ مجھے راترڈم کی سیر کراتے ہوئے شہر کے باہر دیہی علاقے میں لے گئے جہاں ہر طرف، چھوٹی بڑی، ہوا سے چلنے والی پن چکیاں تھیں۔ وہاں میں نے اندازہ کیا کہ ہالینڈ کی زمین بہت زرخیز ہے اور فارمنگ کے لئے جو زمین بھی دستیاب ہے، استعمال میں ہے۔ اس علاقے کے قدرتی مناظر کا حسن کچھ



اور ہی بہار دکھا رہا تھا، لوٹتے ہیں مسٹر ویری نے وہ خوبصورت بستیاں دکھائیں جو حال ہی میں ہاؤسنگ کے مسئلے کو حل کرنے کے سلسلے میں تعمیر ہوئی ہیں۔ راٹرڈم چونکہ صنعت اور بحری تجارت کا مرکز ہے، اس لئے اس کی آبادی روز افزوں ہے اس لئے کہا نہیں جاسکتا کہ نئی بستیوں کی تعمیر کا سلسلہ کہاں ختم ہوگا۔ کوئی چھ ساڑھے چھ بجے ہم لوگ مسٹر ویری کے خوبصورت مکان پہنچے جہاں مسٹر ویری اور خاندان کے دوسرے افراد ہمارے منتظر تھے، تھوڑی دیر میں اور یہاں بھی آگئے، اور ڈنر کے لئے کئی طرح کی ڈشوں سے میز آراستہ کر دی گئی۔ ڈنر کے بعد کافی کا دور ہوا اور پھر ہم سب اس چرچ میں آگئے جہاں مجھے تقریر کرنی تھی، اچھا خاصا منتخب مجمع تھا، میں نے اسلام اور مسئلہ امن پر تقریر کی، پھر سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا جو خاصا دلچسپ تھا، اور مجھے محسوس ہوا کہ جس طرح ہم لوگ دوسرے مذاہب کی تعلیمات، اداروں اور اُن کی تاریخ سے واقف نہیں، اسی طرح دوسرے بھی اسلام کی تعلیمات اور اس کی صحیح تاریخ سے واقفیت نہیں رکھتے، اور غلط فہمی اور دوری کا ایک بہت بڑی وجہ عدم واقفیت ہے۔

رات کو ساڑھے دس بجے مسٹر ویری نے شکریہ کے ساتھ مجھے اور سامعین کو، کافی کی ایک ایک پیالی کے بعد رخصت کیا، اور پھر وہ خود مجھے چھوڑنے کے لئے اپنی کار میں سبک تشریف لائے، اس طرح تقریباً ۱۲ گھنٹے میں مسٹر ویری کے ساتھ رہا اور میں نے اُن کی سادگی کے حسن اور خلوص کی گرمی کو پوری طرح محسوس کیا، حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے یہاں نوازی کا حق ادا کر دیا۔ راٹرڈم میں مجھے وہ ڈیف شیون (Delfshaven) کے قدیم شہر میں لے گئے تھے جو ۱۸۸۶ء سے راٹرڈم ہی کا ایک حصہ ہے، وہ شہر کی سیر کراتے وقت بھول گئے تھے اور جب میں نے اشارہ Pilgrim Fathers کا ذکر چھیڑا تو وہ سمجھ گئے اور بڑی معذرت کی کہ اُن کے ذہن سے یہ بات نکل گئی تھی، پیارے بڑے نادم تھے، اور میں اپنی جگہ پشیمان کہ میں نے



ذکر ہی کیوں کیا، غرض ہم لوگ ڈیلیف شیون پہنچے۔ جو لوگ پلگرم نادرز سے واقف ہیں، انہیں معلوم ہوگا کہ یہ لوگ انگلینڈ کے رہنے والے، عقیدہ کے اعتبار سے پورٹین عیسائی تھے، مذہبی اختلافات کے نتائج سے عاجز ہو کر انہوں نے اپنا وطن چھوڑا اور المسیٹر ٹوم میں جمع ہوئے، کچھ دنوں وہاں قیام کر کے لائیڈن گئے جہاں دس سال مقیم رہے، یہاں اگرچہ انہیں پوری مذہبی آزادی حاصل تھی، پھر بھی اپنی مذہبی انفرادیت کو ہر طرح محفوظ رکھنے کی غرض سے اپنے روحانی رہنما جان رائسن کی قیادت میں انہوں نے اطلانتک کو پار کر کے امریکہ میں جا بسنے کا فیصلہ کیا، اور اس غرض سے وہ ڈیلیف شیون آئے جہاں ۱۶۳۷ء کے بنے ہوئے ایک قدیم چرچ میں خدا کی عبادت کے بعد یہ قافلہ نوے ٹن کے اسپیڈ ویل (Speedwell) نامی ایک جہاز میں ۲۲ جولائی ۱۶۲۰ء کو عازم امریکہ ہوا، سادھیمپٹن میں لندن اور دوسرے مقامات کے کچھ اور لوگ بھی اس قافلے میں شامل ہو گئے اور یہاں سے ایک زیادہ مضبوط جہاز مینفلور (Mayflower) میں سوار ہو کر کوئی ۹ ہفتے کے سمندری سفر کے بعد اس قافلہ نے امریکہ کی سرزمین پر قدم رکھا، اور اپنی بستی کا نام نیو انگلینڈ رکھا۔ ڈیلیف شیون کا یہ چرچ اور یہ پوریا علاقہ امریکی سیاحوں کے لئے بڑی کشش رکھتا ہے۔ اس علاقہ میں ابھی کچھ قدیم عمارتیں باقی ہیں، اور ڈھلائی کر کے دھات کے برتن بنانے کی پرانی صنعت بھی بطور یادگار باقی رکھی گئی ہے۔ یہاں مسٹر ویری نے میری اہلیہ کے لئے پرانی طرز کا ایک پیالہ خرید کر مجھے دیا کہ انہیں تحفہ پیش کر دیا جائے۔

(باقی)



مولانا مہر محمد خاں شہاب

## ”دین الہی“ اور اس کا پس منظر (ایک تبصرہ)

①

”دین الہی اور اس کی تقریظ“

عنوان بالا سے ایک کتاب پنجاب یونیورسٹی لاہور کے استاذ شعبہ تاریخ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب نائیل جامعات پنجاب، ڈیرہ، مانچسٹر، کیمبرج نے تصنیف فرمائی اور پندرہ مئی ۱۹۶۹ء کو علامہ عصر استاد العلماء مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی سابق صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی و مدیر شہیر ماہنامہ برہان دہلی کی تقریظ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

تقریظ کتاب میں حضرت علامہ اکبر آبادی مدظلہ ارشاد فرماتے ہیں کہ :

”بعض خوش فہم حضرات ایسے بھی ہیں جو ”دین الہی“ کو ہندوستان میں متحدہ قومیت پیدا کرنے کی ایک کوشش سمجھتے اور اس لئے اسے اپنے خیال کے مطابق مستحق قرار دیتے ہیں۔ (دین الہی ص ۷)

اسی سلسلے میں ص ۷ پر تحریر فرماتے ہیں کہ :

”اس کتاب میں بہت سے ایسے مآخذ سے مدد لی گئی ہے جو اب تک ارباب نظر



سے پوشیدہ تھے۔ اور (مصنف نے) جو کچھ لکھا ہے منطقی تسلسل اور ربط کے ساتھ لکھا ہے۔ عزیز موصوف (پروفیسر محمد اسلم مصنف کتاب دین الہی) کا نظریہ عہد زیر بحث کی تاریخ میں ایک بالکل نیا اور انقلاب آفرین نظریہ ہے..... پس منظر معلوم ہو جانے کے بعد حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک اور ان کے کام کی اہمیت اور عظمت بھی وہ چند ہو جاتی ہے۔

جب علامہ اکبر آبادی کے ان الفاظ نے کتاب کی اہمیت پر صادم کر دیا تو خیال ہوا کہ یہ الفاظ کسی معمولی شخص کے قلم سے نہیں نکلے بلکہ اس وسیع النظر عالم کی تحریر ہیں جو مشرقی اور مغربی علوم کے دریا کا نام آؤد شتاور ہے اور جس نے سید ابوالاعلیٰ مودودی کی جماعت کے رکن رکن مولوی مسیح عالم ندوی مرحوم کی تنگ نظرانہ اس تنقید کا جواب لکھا تھا جو آں مرحوم نے مجاہد حریت داعی انقلاب سنا العلماء سید الاحرار مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم و مغفور کے خیالات و تعلیمات کے رد میں لکھی تھی۔ کتاب کے نام ”دین الہی“ اور اس کی تقریظ سے متاثر ہو کر ذوق وثوق سے کتاب پڑھی مگر پڑھ کر بہت مایوسی ہوئی۔ گو پروفیسر محمد اسلم صاحب نے ماخذوں میں کم بیش عربی، فارسی، اردو، انگریزی اور پنجابی زبانوں کی ایک سوسلہ کتابوں کی فہرست دی ہے۔ لیکن اکبر اور اس کے معروف درباریوں کے خلاف جو کچھ لکھا ہے اس کی بنیاد و اعلاٰ عبدالقادر بدایونی مرحوم کی کتاب غتب التواریخ پر ہی ہے۔ یا بعض مناظرانہ مباحث اور سیاسی اغراض سے لکھی گئی قلم کاری کے نمونے ہیں جن میں تو تو میں میں قسم کی باتیں ہیں۔ خلاصہ ساری بحث کا یہ ہے کہ اکبر لغوز بالمد مرید تھا۔ ابوالفضل، فیضی اور علامہ مبارک مرحومین بے دین، ملحد اور شیعوں کے بے معنوں جو چند قسطوں میں شائع ہو گا ساری کتاب کا جواب نہیں بلکہ علامہ صاحب بدایونی اور ان کے دکیل اور شارح یا نایندہ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کے بیانات و تصریحات پر تنقید ہے۔ اور اکبر و علامہ مبارک و فیضی و ابوالفضل کے دین و دیانت کا بیان ہے اور حضرت شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ کے موقف پر تبصرہ ہے۔



## مقصد تالیف کتاب دین الہی

حضرت علامہ اکبر آبادی کی تقریظ کے بعد کتاب کا پیش لفظ آتا ہے۔ اس میں پروفیسر محمد اسلم صاحب فرماتے ہیں :

”جہاں تک اکبر اور اس کے دین الہی کا تعلق ہے مجھے اس کی ذات یا اس کے خانہ ساز دین سے مطلق کوئی دلچسپی نہیں۔ میں نے اکبر اور دین الہی کا مطالعہ صرف مجدد الف ثانی کی تحریک کو سمجھنے کی خاطر کیا ہے۔ ان کی تحریک چوں کہ اکبر کی مذہبی حکمت عملی کا رد عمل ہے، اس لئے ان کی تحریک کو کما حقہ سمجھنے کے لئے اکبر کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔“

فیضی اور ابو الفضل کے والد بزرگوار شیخ مبارک کے تذکرہ میں ”مناظرانہ“ طرز نگارش اختیار کرنے کی معذرت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

”میں تاریخ کا طالب علم ہوں۔ مناظرہ میرا فن یا پیشہ نہیں۔ دین الہی اور اس کا پس منظر محض علمی اور تحقیقی کتاب ہے (ص ۱) اس لئے میں نے بیجا مذہبی بحث سے احتراز کیا ہے۔“

اور شیخ مبارک کے مذہب و مسلک پر ہمارے فاضل مصنف نے اپنا فیصلہ ان لفظوں میں صادر کیا ہے کہ :

”شیخ مبارک میری (پروفیسر محمد اسلم) تحقیق کے مطابق زیدی شیعہ تھا (ص ۱) پیش لفظ“ سے آگے بڑھئے تو اصل کتاب کا آغاز سخن ”ان لفظوں سے ہوتا ہے کہ :

”شمس سراج عقیق کی روایت ہے کہ ایک روز سلطان فیروز تغلق کے محل کے قریب ایک مجذوب الحال درویش جہان کے کنارے وضو کر رہا تھا۔ جب وضو



سے نارغ ہوا تو اس نے شاہی محل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا۔ تو کیا جانتا ہے کہ اس محل کے اندر کون ہے؟“ پھر اس نے خود ہی کہا کہ اس محل میں جو شخص مقیم ہے۔ اس نے دنیا بھر کے فتنے اپنے پاؤں تلے دبا رکھے ہیں۔ جس دن وہ اس جہاں سے اٹھ جائے گا اس دن دنیا والوں کو اس کی قدر معلوم ہو جائے گی۔“ (دین الہی ص ۲۵)

الہ الد! یا تو ایک مجذوب الحال درویش سے عقیدہ کا یہ عالم کہ اس کے مجذوبانہ کلام سے اپنی کتاب کا آغاز فرماتے ہیں یا آگے چل کر مجذوب کے بھائی مجاذیب ہی کو اپنے اعتراضات کے تیروں کا پہلا آماجگاہ بناتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

”وعدۃ الوجود کا نظریہ عام ہوتے ہی جہاں ملک کے کئی گوشوں سے انا الحق کی صدائیں سنائی دینے لگیں، وہیں بعض صوفیہ کو ہر حجر و شجر میں ذات حق کا جلوہ

۱۔ تعجب ہے کہ محترم پروفیسر صاحب کو اس دور کے ہنر بھی عیب نظر آ رہے ہیں۔ براہ کرم بطور ذیل پر غور فرمائیں :

۱۔ تَسْبِيحٌ لِّكَ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ط وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِكَ  
وَالَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ حَرَّطَ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝ ۳۱

ب۔ سعدی

برگ درختان سبز و نظر ہوشیار ہر درختی و فترتیت معرفت کردگار

ج۔ حضرت مولانا رشید احمد رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مولانا عبدالرحیم راپوری کے قیام گاہ کے باغ اور پاس بہتی ندی کے ذکر میں مولانا عاشق الہی میرٹھی مرحوم فرماتے ہیں کہ: آپ (مولانا عبدالرحیم) حضرت (مولانا رشید احمد) لنگوی قدس سرہ کے اجل خلفاء میں تھے اور غلبہ کتمان اخلاص کی وجہ سے نقشبندیہ (یعنی مشرب حضرت مجدد سرہندی - شہاب) کا آپ پر غلبہ (باقی حاشیہ صفحہ ۲۲ پر)



نظر آئے۔ اس دور میں صحو و تمکین کی جگہ سکروستی نے لے لی اور ہر شہر اور قصبہ میں رنگ و طرح مجذوب نظر آنے لگے۔ ماہرینِ عمرانیات کا خیال ہے کہ کسی معاشرہ میں مجاذیب کی بھرمار اس کے غیر صحت مند ہونے کی نشان دہی کرتی ہے اس دور میں ان مجذوبوں نے ہندوستان کے معاشرہ میں بڑا منفی کردار ادا کیا (۱۵)

## ہمارے بعض بزرگ

مجھے یقین ہے کہ ہمارے فاضل معتمد مورخ پروفیسر محمد اسلم صاحب ضرور باخبر ہوں گے کہ ہمارے ہندوستان کے مشہور مرکزِ علوم دین کے علمائے شریعت کو ایسے ایسے ”مجازیب“ سے والہانہ عقیدت رہی ہے جن میں سے کوئی بزرگ ظواہرِ عبادت کے مطلق پابند نہ تھے اور ظاہری علم سے بھی بظاہر بے خبر تھے اور بعض ایسے مجذوب بزرگوار تھے کہ عبادات ظاہری کی پابندی اور علم ظاہری سے بہرہ رکھنے کی شہرت کے ساتھ حقہ پینے کے اس شدت سے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) تھا کہ باغ کے پتہ پتہ اور نہر کے قطرہ قطرہ سے ذکرِ الد سنائی دیتا اور بے حس و بے مس شخص بھی حاضرِ خدمت ہو کر اس اندرونی لذت کو محسوس کرتا تھا، جس میں آپ کا اور آپ کے متوسلین کا ہر لمحہ گزرا کرتا تھا۔ تذکرۃ الخلیفہ طبع دوم ص ۲۳۴ پھر اسی کتاب کے ص ۲۶۴ پر مرقوم ہے کہ:

د۔ آپ (مولانا عبدالرحیم رائپوری مرحوم) منصب ارشاد و ہدایت کے تاجدار تھے کہ درخت کا پتہ پتہ اور نہر کا قطرہ قطرہ حاضرین کو ذکرِ اللہ کا سبق پڑھایا کرتا تھا۔“

ط

چمیت یارانِ طریقت بعد ازیں تدبیراً

شہاب



شائق و عادی تھے کہ ان کے ارادت کیش ان کے لئے تمباکو بطور ہدیہ پیش کرنے کو دوسرے ہدایا پر ترجیح دیتے تھے۔ اور بعض مخلص مرید بشتت حقہ پینے کو اپنے مرشد باصفا کی گویاست کا درجہ دیتے تھے۔ حالانکہ شرع میں تمباکو نوشی کی علت و حرمت کا مسئلہ بھی زیر بحث رہا ہے۔ اور قریب ہی کے زمانے میں ایک صاحب سلسلہ بزرگ کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ ان کے جذبہ سکروستی کا یہ عالم تھا کہ ان کے خدام بار بار ان کو چادر اڑھا دیا کرتے تھے مگر خود انھیں کسی چیز کا خیال نہ تھا اور ان کی طرف رجوع خلق کی یہ کیفیت تھی کہ عوام نہیں خواص ان کے نام کے نعرے لگاتے تھے۔ اور فقرا رہی نہیں کتاب و سنت کی اساس پر قائم ہونے والے بعض بیرونی ملکوں کے سربراہ ان کے مزار پر انوار کے طواف کے لئے صعوبات سفر برداشت کر کے حاضری دیتے تھے۔ اور اسی طرح ایک اور بزرگ کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ حضرت موصوف سلاسل چہار گانہ کے مرشد مجاز اور ایسے صاحب کرامات بزرگوار تھے کہ منازل سلوک و عرفان میں بڑے بڑے افتاء و اجتہاد کی دستگیری فرمایا کرتے تھے۔ لیکن علم ظاہر کے لحاظ سے ان کے بعض خلفاء ان سے بعض فقہی مسائل میں کھلم کھلا اختلاف رکھتے تھے۔ گویا ان علماء کی نظر ”ہدایہ“ پر اور عقیدت کی پشانی اپنے کم سواد بزرگ کے قدموں پر رہا کرتی تھی۔

اسلامی ممالک میں روحانی و عرفانی مقامات عالیہ پر فائز ہونے کے مدعیوں کی کمی نہیں ہر دور کے بزرگ مدعیوں کو ان کے معاصروں نے مخالف و موافق بہت کچھ کہا ہے اور تو اور ہمارے حضرت شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانی نے اپنے وقت میں اپنا روحانی مقام غلت اتنا بلند بتایا تھا جو گویا مقام رسالت سے کم نہ تھا (روم کوثر ص ۲۹۳ بحوالہ جلد سوم مکتوب نود و ہفتم) یا آپ کا رتبہ صدیق اکبر سے اونچا ہے۔ اس دعویٰ سے ہم عمر علماء میں ایک تہلک چمک گیا حتیٰ کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے خلاف آواز اٹھائی تھی۔ تب حضرت مجدد نے اپنے پہلے ارشاد کی تاویل فرمائی۔ غرض جو کچھ



بھی تھا یا ہے اس کے لئے تاویل کی ضرورت ہے۔

ہمارے نوجوان فاضل مصنف ہندوستان کے اس دور کی مختلف انجیال لوگوں کی مذہبی وسعت مشرب یا روش کی تصویر طرزاً یا معترضانہ انداز میں ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں کہ:

”ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی اختلاط سے ایک نئے معاشرہ نے جنم لیا۔ جس میں برہمن قرآن حکیم اور اسرار توحید کا درس دینے لگے اور مسلمان ہندوؤں کے علوم کی تدریس میں مشغول ہو گئے۔ ہندو مسلم بھائی بھائی کے نظریہ کو اسی دور میں فروغ ہوا۔ اس نظریہ کے حامیوں نے اس بات کا بڑی شد و مد کے ساتھ پرچار کیا کہ کفر و اسلام ایک ہی دریا کے دو حارے ہیں۔ جو آگے جا کر ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں۔ نواہیوں کی صدا اور

### ۱۰ نواہیوں کی صدا اور بودھن کا نعرہ

مسی ”نواہیوں“ سلطان فیروز تغلق دہلی کے عہد کا ایک ہندو تحصیلدار تھا (آب کوثر طبع پنجم ص ۲۸۵) اور ”بودھن“ سلطان سکندر لودھی کے زمانہ کا ایک عالم و عارف برہمن تھا (آب کوثر طبع پنجم ص ۳۵۶) اول الذکر مخدوم جہانیاں کی علالت میں مزاج پرسی کے لئے آیا اور باتوں باتوں میں بولا جیسے خدا نے رسول عربی کو ختم الانبیاء بنایا ویسے ہی مخدوم جہانیاں ختم الاولیاء ہیں۔ مخدوم کے بھائی راجو قتال نے جو ایک گرم مزاج انسان تھے ”نواہیوں“ سے کہا کہ مسلمان ہو جاؤ، اس نے انکار کیا، راجو نے اصرار کیا۔ نواہیوں فریاد لے کر دلی پہنچا، فیروز تغلق حال سن کر اس کی جان بچانا چاہتا تھا۔ بعض اہل بصیرت علماء نے شاہ کی تائید کی کہ نواہیوں مسلمان تھا ہی نہیں جو اسے ارتداد کی سزا دی جائے (اور صرف ارتداد کی سزا قتل ترآن کے خلاف ہے کیونکہ دین میں جبر نہیں، جیسے انسان (باقی ماضیہ صفحہ ۲۵ پر)



لودھن کا نعرہ اسی نظریہ کی ترجمانی کرتے ہیں۔“ (دین الہی ص ۲۹)

## اکہری دور

اگرچہ محرم پر وفسیر صاحب کو یہ دور قابل اعتراض نظر آتا ہے مگر میرے نزدیک یہ دور بہت مبارک دور تھا۔ غالباً اقبال کے ذہن میں یہی دور تھا جس کی یاد نے اس سے یہ شعر کہلوا یا تھا ہے

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بین

برہمن زادہ رمز آشنای روم و تبریز است

اقبال کا یہ شعر بھی اچھے میں کیوں ڈالتا ہے؟ اس لئے کہ دور زیر بحث میں ہندو مسلم خیالات میں انہام و تفہیم سے جو ایک ذہنی رساجی قرب پیدا ہو رہا تھا اور غیرت و اجنبیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴) قبول میں مختار ہے انکار میں بھی مختار ہے۔ شہاب) مگر راجہ قتال کو طیش آ گیا اور نواہوں کو طلب کیا، حالات سے مجبور ہو کر نواہوں کو راجہ قتال کے سپرد کیا گیا اور انہوں نے اپنی ہٹ پوری کر لی۔ اور پنڈت بودھن جی اسلام اور ویدک دھرم کو اصولاً ایک کہتے تھے۔ کہا گیا کہ ایک کو بانو دوسرے کا انکار کرو۔ پنڈت جی اپنی بات پر قائم ہے، بات سکندر لودھی کی مجلس تک پہنچی، وہاں اس وقت ملک العلماء عبداللہ کی شان اور نظر کا کوئی عالم تھا نہیں، محض تیار ہوا۔ عام فتویٰ یہ تھا کہ بودھن ایک کا انکار کرے، اور یہی قول تھا کہ دونوں سچے۔ نتیجہ اس حق پر قائم رہنے کا موت تھی (مفہوم بالفاظ شہاب) ”نواہوں کی صدا اور تہد حص“ کے نعرہ میں جناب پیر محمد صاحب کا اسی طرف اشارہ ہے۔ ملاحظہ حق یہی ہے کہ اپنی اصل کے لحاظ سے ویدک دھرم عیسائی اور یہودی وغیرہ مذہب اصلاً حق ہیں جیسے اصلاً اسلام حق ہے بعد کی غلطیوں کی بنا پر اصل کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ دوسروں کو جھٹلانے والے اپنے ارد گرد نظریوں نہیں ڈالتے۔ لودھن نہیں لودھن“



کے پروے درمیان سے اٹھنے لگے تھے۔ ہندو سند اور عرب و عجم اور شرق و غرب کی مکانی و لسانی دوری اور بیگانگی نے مطالب و حقائق کو تہہ بر تہہ، پردہ در پردہ، خول در خول مستور کر رکھا تھا۔ اکبری عبادت خانے کی مقابلہ نہ گفت و شنید نے غرابت و اجنبیت کے قشور کو دور کر کے ایک قسم کی معنوی ہمدردانہ نزدیکی میں بدل دیا تھا لیکن بعد میں سیاسی اور جذباتی وجوہ اہد من و تو کی غیریت آفرین بحثوں نے جو عالم خیال و جذبات میں قریب سے قریب تر ہوتے جا رہے تھے، ان میں منزلوں کی دوری پیدا کر دی تھی۔ جس دوری کو محسوس کر کے اقبال عالم خیال میں خود کو تنہا محسوس کرتا ہے۔

قرآن حکیم جس کا مخاطب صرف خطہ عرب ہی نہیں بلکہ سارا عالم تھا اور ہے، کیا یہ خوشی کی بات نہ تھی کہ اُس دور میں قرآن عربی کے اسرار ہندوستان کے برہمن بیان کرنے لگے تھے اور ہندوستان کی مقدس آسمانی کتابیں جن کا مطالعہ پراچین کال میں بیرونیوں ہی کے لئے نہیں، ہندو پیدا ہونے والے بعض طبقوں کے لئے بھی شجر ممنوعہ اور ان کی تلاوت یا صرف سماعت قابل تعزیر جرم سمجھا جاتا تھا اس دور میں مسلمان علماء و فضلاء کے مطالعہ میں رہنے لگی تھیں۔ دور غزنوی میں صرف ایک عالم البیرونی کو یہ سعادت حاصل ہوئی تھی مگر اس دور میں بہت سے مسلم علماء اس قابل ہو گئے تھے کہ اپنے مخاطبوں کو ان قدیم مقدس صحیفوں کے پر حکمت ارشادات سے مستفیض و مستفید کر سکیں۔ ”ہندو مسلم بھائی بھائی“ کا نعرہ کی حقیقتوں کے پیش نظر ایک سچا اور مخلصانہ نعرہ تھا۔ اس کے خلاف آواز ہی نے بڑھتے بڑھتے ہندوستان میں دو قوی نظریہ کی صورت اختیار کر لی تھی جس کی پیداوار کتاب و سنت کی اساس پر قائم ہونے والی نام نہاد ”پاکستان“ نام کی اسلامی حکومت ہے جس کی اسلامیت کا نظارہ ۲۵ برس سے ہمارے سامنے ہے اور ہم محسوس کر رہے ہیں کہ اگر اسلامیت یہی ہے جس کا نمونہ گذشتہ سال ”اسلام آباد“ کے خداوندوں اور اُن کے مسلح سوار ماؤں نے دکھایا تو



## ہزار خندہ کفر است برسانی

### کفر و اسلام

یقیناً "کفر و اسلام" "کفر و اسلام" ہی ہیں۔ مگر ہمارے فاضل مورخ نے غور نہیں فرمایا۔ ہندو دھرم جسے وہ تعریفاً "کفر" کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ کسی ازلی ابدی صداقت کا کفر یا بالفاظ دیگر انکار نہ تھا اور نہ ہے، بلکہ وہ قدیم بھارت میں ظہور حق ہی کی ایک شکل تھی کیونکہ یہ خداوند عالم رب العالمین کی ازلی و ابدی سنت کے مطابق ہندوستان میں مبعوث ہونے والے خدائی رسولوں اور پیغمبروں کی لائی ہوئی مذہبی صداقتوں پر "ایمان" ہے، بدنام "کفر" نہیں جو کسی صداقت کے انکار کا نام ہے۔ بلکہ قدیم صداقت تھا جو قرآنی زبان میں "اسلام" ہی کہلاتی ہے۔ اس حقیقت سے بے خبری یا اس کی طرف سے کم توجہی کی وجہ سے ان دولہا لفظوں کو دو رنگ کی عینک سے دیکھا گیا ہے۔ جن لوگوں نے "دین اسلام" کی ابتداء ملک عرب سے چودہ سو سال پہلے بلند ہونے والی آسمانی آواز تک ہی محدود سمجھ رکھی ہے انہوں نے اس سے پہلے ہندوستان میں بلند ہونے والی روحانی الہامی آسمانی یا خدائی آوازوں کو اپنی بے خبری سے کفر کا نام دے دیا تھا۔ اس لئے یہاں ازلی ابدی "اسلام" کے لئے کفر کا لفظ اسی طرح مخالف کی مزعومہ غلط فہمی ثابت کرتا ہے، جس طرح امیر خسرو مخالفوں کے علی الرغم اپنے مشرب حق کو

من قبلہ راست کردم بر سمت کجکلاہی

"بت پرستی" کہتا ہے۔

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند

آری آری می کنم با خلق و عالم کار نیست

اور حقیقت یہی ہے کہ ہندوستان یا بھارت میں خدا کے نبیوں اور پیغمبروں کا وقتاً



نوقتاً ظہور ہوتا رہا ہے۔ اور یہ ایک ناقابل شک وریب صداقت ہے۔ بھگوت گیتا میں اعلان کیا گیا ہے۔

چو بنیادیں ست گرد لبی      نائیم خود را بشکل کسی

(ترجمہ ملک الشعراء فیضی)

اور اس صداقت کو جن بلند و بالا بزرگوں نے تسلیم کیا ہے ان میں سے ایک حضرت شیخ احمد مجدد سمرندی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات والا صفات ہے۔ (مکتوبات امام ربانی دفتر اول حصہ چہارم ۴۲-۴۳ مطبوعہ مطبع مجددی امرتسر) جن کی تحریک کو سمجھنے کے لئے ہمارے فاضل پروفیسر صاحب نے اس کتاب کے لکھنے کی زحمت گولا فرمائی ہے۔ پھر اس حقیقت کا اعلان حضرت مجدد کے مکتوبات تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ آپ کے سلسلہ عالیہ کے نائیدہ معروف حضرت مرزا جان جاناں شہید کے کلمات طیبات میں بھی اسی حقیقت کو مکتوبات سے زیادہ صراحت و صفائی سے بیان کیا گیا ہے، مگر دلی دکھ کی بات ہے کہ فاضل مصنف ”دین الہی“ نے اسی نکتہ کی طرف توجہ نہیں کی۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ ہند میں ظہور انبیاء کے قائل ہونے کے باوجود حضرت مجدد ہندوؤں کو اہل کتاب کے نلم سے یاد نہیں کرتے۔ یہ آنجناب کی اجتہادی رائے اور سیاسی مجبوری ہے۔ اور اس رائے کے اظہار میں اتنی شدت ہے کہ ان کو یہ تک گوارا نہیں کہ کوئی باوجاہت ذی اثر مسلمان کسی معزز غیر مسلم بھارتی کی واجبی تعظیم کرے یا یا غیر مسلموں کو کوئی مسلمان رئیس اپنی ریاست میں کوئی بڑا عہدہ دے۔ ان کی اس رائے کی بنیاد اس عقیدہ پر تھی کہ ملک میں بسنے والی دو قومیں ہیں مسلم اور غیر مسلم۔ مسلم حاکم، غیر مسلم محکوم اور محکوم حاکم کے برابر ہو ہی نہیں سکتا۔ خلاصہ یہ کہ مسلم کو غیر مسلم پر مذہبی تفوق بھی حاصل ہے اور سیاسی برتری بھی۔ اس لئے دونوں کے حقوق و مدارج مساوی نہیں ہو سکتے (مفہوم رد کوثر ص ۵۳۲) ہمارے نزدیک یہ نظریہ صحیح نہیں۔ کیونکہ آسمانی انعامات و عطیات میں جس طرح سب انسان برابر ہیں، اسی طرح زمین بادشاہی میں بھی سبھی انسانوں کے شہرت



کے حقوق مساوی ہونا ہی چاہئیں۔

## ملا بدالیونی کے حلفیہ بیان کی حقیقت

اگرچہ کتاب ”دین الہی“ کے فاضل مصنف کا اپنے بارے میں قول تو یہی ہے کہ وہ مذہبی مناظر نہیں صرف ایک مورخ ہیں۔ لیکن ان کی کتاب کے مطالعہ سے جو حقیقت سامنے آتی ہے وہ سراسر اس کے خلاف ہے۔ مثلاً ان کا اکبر کے ”مرتد“ ہونے پر اصرار، مرحوم ملا مبارک کے ”زیدی شیعہ“ ہونے پر اصرار، یافضی اور ابوالفضل (مرحومین) کے بے دین اور ملحد ہونے پر اصرار۔ یہ باتیں تنگ نظر، کج بحث، خود بین کٹھ ملاؤں کی پیروی ہے نہ کہ کسی بلند نظر وسیع القلب، دینی بصیرت رکھنے والے عالم اور دینی ذکر و فکر میں محتاط اور عاقبت اندیش صاحب قلم محقق کی روش تحقیق و تنقید۔

موصوف کے مورخ اور استاد تاریخ ہونے کا یہ رنگ ہے کہ آپ کا سب سے بڑا ماخذ مرحوم ملا عبد القادر بدالیونی ہے، اور بدالیونی پر بھروسہ اس لئے نہیں کہ ہمارے جواں فاضل مصنف نے بدالیونی کے بیانات کو ایک محقق مدقق کی طرح روایت و درایت کے ہر ممکن و معقول پہلو سے جانچ اور پرکھ لیا ہے بلکہ آپ بدالیونی کے بیانات و روایات پر بعض اس لئے ایمان لے آئے ہیں کہ اس نے قسم کھا کر کہا ہے کہ:

”مقصود ازیں نوشتن غیر از درود دین و دلسوزی بر ملت مرحومہ اسلام..... چیزی

دیگر نبود و نیست و از تعنت و حقہ و تعصب بخدا پناہ میجویم۔“

(دین الہی ص ۳۱ بحوالہ منتخب التواریخ)

یعنی اس نے جو کہا ہے وہ دین کی محبت میں کہا ہے۔ اس میں عیب جوئی، تعصب و دشمنی کھل کر دخل نہیں۔ حالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ صرف بدالیونی کی قسم پر مدار نہ رکھا جاتا بلکہ دوسرے علمی اصولوں اور نفسیاتی پہلوؤں سے بھی ان کے بیانات پر نظر ڈالی جاتی۔



جہاں تک بدایونی کے دینی جذبہ کا تعلق ہے ملا صاحب کا بیان غلط نہیں۔ بدایونی اپنے خیال و اعتقاد کے مطابق جس حالت کو دین سمجھتے تھے اس کی خفیہ حمایت تلمی میں آپ نے کی نہیں کی اس میں آپ سچے ہیں۔ مگر یہ سوال کہ اپنے نظریہ دین و دیانت کی تائید میں انھوں نے "تعت و حقد و تعصب" سے کام نہیں لیا، صحیح نہیں۔ ان کے بیانات کا مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ بدایونی ملا صاحب نے ان تمام کمزوریوں سے بھرپور کام لیا ہے جن سے ان کو انکا ہے۔ اس بارے میں سب سے پہلے شیخ محمد اکرام کے قلم سے تیار کی گئی بدایونی کی تصویر قابل مطالعہ ہے۔ جس سے بدایونی کی مورخانہ دیانت و امانت کے نقش و نگار پوری تابانی کے ساتھ سامنے آجاتے ہیں۔ شیخ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ:

”اس (ملا عبد القادر بدایونی مرحوم) نے (اکبری) دربار میں قدامت پسند گروہ کے مخالف کی حیثیت سے سر اٹھایا۔ لیکن جدت پسندوں نے جو تیز رفتاری اختیار کی اس کا وہ ساتھ نہیں دے سکتا تھا۔ اُن کی قیادت کے لئے دوسرے لوگ لگے۔ جو اختلاف نقطہ نظر کے علاوہ شاید ٹھوس علمیت میں بھی اس سے بڑھ کر تھے۔ بدایونی کی اصل خوبیاں ادیبانہ تھیں۔ وہ (بدایونی) مذہبی طبقہ کا ترجمان بنتا ہے، لیکن اصلی روحانی خوبیوں یعنی تقویٰ، پرہیزگاری، مخالفوں سے انصاف، ظاہر و باطن کی ہم آہنگی۔ (ان چیزوں کا اس نے دعویٰ بھی نہیں کیا) دربار میں اس کے لئے جتنے اور کڑھنے کے سوا کچھ نہ تھا۔ نئی صورت حال سے اسے اصولی و ذاتی اختلاف تھا۔ اس کی کتاب اکبر کے خلاف ایک چالاک بلکہ متکار وکیل استغاثہ کا بیان ہے۔ غیر جانبدار منصف کا فیصلہ نہیں۔ وہ ایک بلند پایہ ادیب، بے مثال نثر نگار اور نہایت ذہین انسان تھا۔ بطور مورخ کے بھی (اس کی درشت کلامی اور واضح جانبداری کے باوجود) اس کا ایک خاص انداز اور خاص مرتبہ ہے۔ اس کے ہاں صریح غلط بیانی کی شاید ہی کوئی مثال ملے (کیا فیضی کے بارے میں



روایت بھی اس میں نہیں آتی ؟ شہاب) لیکن معمولی حذف و اضافہ، قطع و برید، مواد کی خاص ترتیب، ذومعنی الفاظ کے استعمال، ترکیب مجہولہ ( **Passive Construction** ) کی افراط جس سے پتہ نہ چل سکے کہ کس سے کونسے خیالات فہمید ہیں، مبہم اشارے کنائے، ان سب کی مدد سے بدایونی نے ایسی تصویر کھینچ دی ہے جو حقیقت کے مطابق نہیں۔ اس نے بیسیوں ایسے احکام گنائے ہیں جو اگر واقعی بادشاہ نے جاری کئے تو ان کا آئین سلطنت میں ذکر ہوتا، اطرافِ مملکت میں ان کے اجراء کے احکام جاری ہوتے، کوئی دوسرا موصغ ان کا بیان کرتا۔ غور کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ ان میں کئی باتیں ایسی تھیں جو غالباً دربار میں گفت و شنید کی حد سے آگے نہ بڑھیں اور بعض نقطہ مریدانِ شاہی کی رہنمائی کے لئے تھیں۔ کئی مذہبی اور تاریخی امور ایسے ہیں جو عبادت خانے کے مباحثوں میں فریقین نے بیان کئے۔ لیکن بدایونی ان کا ذکر ایسے کرتا ہے گویا وہ بادشاہ (اکبر) کے خیالات کا اظہار ہیں۔ ان احکام کی جو جاری ہوئے، بدایونی اس طرح قطع و برید کر کے اور ایک خاص نقطہ نظر کی تائید میں پیش کرتا ہے کہ اس کے باقی اندراجات کی صحت پر بھی شبہ ہونے لگتا ہے۔ مثلاً اکبر طریقِ تعلیم میں اصلاح کرنا چاہتا ہے اور ابو الفضل نے اس کی تفصیلات دی ہیں، جن کا مذہبی خیالات سے کوئی لگاؤ نہیں، لیکن بدایونی کے نزدیک وہ بھی اکبر کی اسلام دشمنی کا کرشمہ ہے۔ “ (رود کوثر طبع چہارم ص ۱۱۳-۱۱۴)

### بدایونی پر مفسر محمد اسلم صاحب کی نظر میں

عبارت بالا میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ بدایونی کی دیانت مورخانہ کا کیا حال ہے اور وہ اخلاقی ذمہ جن سے بچنے کے لئے آپ نے طیم و خیر خدا سے پناہ مانگی ہے کس حد



تک انھوں نے اپنے دل و دماغ اور قلم کو ان سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ یہ بیان تو شیخ محمد اکرام صاحب کا تھا۔ اب پروفیسر محمد اسلم صاحب جو محض ملا صاحب کی قسم کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ تاریخ نگاری کے اصول کی رعایت بھی روا نہیں رکھتے۔ ملا صاحب کے ناری میں دیے گئے بیان کو اردو لباس میں یوں پیش فرماتے ہیں کہ :

”عبد القادر بدایونی جو خود کو ”امام اکبر شاہ“ کہلانے میں فخر محسوس کرتے تھے، شادی شدہ ہونے کے باوجود مکن پور کی ایک لوہڑیا پر عاشق ہو گئے تھے۔ اس نیکبخت کے لواحقین کو جب اس بات کا علم ہوا کہ ان کی دختر نیک اختر ایک مقدس صورت ملا سے عشق فرما رہی ہیں، تو وہ ملا صاحب کو قتل کرنے کے ارادے سے مسلح ہو کر آگئے۔ انھوں نے اس عاشقِ ناتواں کے جسم پر تلواروں کے نوزخم لگائے۔ یہ (ملا صاحب) بڑے سخت جان تھے، پنج نکلے درد نہ ان اشقیاء نے اپنی طرف سے انھیں شہید کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ ہم (جناب اسلم) ابو کہاں تک تفصیل میں جائیں۔ بس یہی سمجھ لیجئے کہ آدے کا آدہ ہی بگڑا ہوا تھا۔“

(دین الہی ص ۷۵)

شیخ محمد اکرام صاحب اور پروفیسر محمد اسلم دونوں کے بیانات آپ کے سامنے ہیں۔ دونوں نے ملا صاحب کے علم و فن، طور طریق اور انتاد مزاج کا نقشہ اپنے اپنے انداز و مذاق میں پیش کیا ہے۔ بحث کو آگے بڑھانے سے پہلے ملا صاحب کے بارے میں محترم شیخ صاحب کا ایک اور بیان بھی پیش نظر رہے تو آئندہ گفتگو کے سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ فرماتے ہیں کہ :

”بدایونی اکبر کا پیش امام تھا۔ اس نے اپنی منتخب التواریخ میں اکبر کی بدنامی کا جو سامان جمع کیا ہے اس سے اہل علم واقف ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بدایونی اپنی کتاب چھپ چھپا کر لکھا کرتا تھا اور اس نے کسی فرد بشر پر اس کا ساز ظاہر نہ ہونے دیا تھا۔ وہ شروع میں آزاد خیال گروہ کا ترجمان تھا۔۔۔۔۔ یہ بھی درست ہے کہ



ہایونی کا مزاج اپنا تھا۔ وہ اہل شرع سے زیادہ ادیب اور فن کار تھا۔ بین خوب بجا تھا جو متشرع طقوں میں شاید ہی پسند ہو۔ طبیعت میں ایک طرح کی دانستگی تھی لیکن بدایونی خود لکھتا ہے کہ اکبر نے اس کی نقاسبت و تعصب کا اندازہ لگا لیا تھا۔“  
(رعد کوثر طبع چہارم ص ۸۴)

### اکبری عبادت خانہ میں علماء

اکبر نے دین و مذہب کے ذکر و فکر کے لئے ایک مکان خاص کیا اور اس میں شمولیت کی دوبار سے متعلق اہل دریاقت و شعور کو دعوت دی گئی۔ یہ بیان بھی شیخ محمد اکرام ہی کی زبان قلم سے ملاحظہ کیجئے۔ فرماتے ہیں کہ :

”اکبر نے عبادت خانے کی مجالس کا اہتمام خاص مذہبی ذوق سے کیا تھا، لیکن انہی نے اسے بد مذہبی (۶) کا رستہ دکھایا اور ان کا ایک باعث ان علماء و فضلاء کی کمزوریاں تھیں جو ان مجلسوں میں شریک ہوتے تھے۔ پہلی ہی نشست میں جھگڑے شروع ہو گئے کہ فلاں آدمی صف میں مجھ سے اوپر کیوں بیٹھے اور میں اس سے نیچے کیوں بیٹھوں۔ جب یہ قضیہ طے ہوا تو ہر شخص چاہتا تھا کہ اپنی فضیلت اور دوسرے کی جہالت دکھاؤں (دکھائے) بات بات پر جھگڑا ہوتا تھا جس سے بادشاہ کا دل کھٹا ہو گیا اور اس نے کہا جو نامعقول باتیں کرے اسے مجلس سے اٹھا دیا جائے۔ ملا بدایونی کو اس کام پر مامور کیا گیا۔ اس وقت آصف خاں پاس کھڑا تھا۔ ملا صاحب نے چپکے سے اس کے کان میں کہا کہ اگر یہی بات ہے تو بہتوں کو اٹھنا پڑے گا۔ بادشاہ نے سنا تو خوش ہوئے اور دوسروں کو بدایونی کے الفاظ سنائے۔“

(رعد کوثر ص ۸۵ بحوالہ منتخب التواریخ جلد ۱ ص ۸۲)



ہمارے فاضل پروفیسر محمد اسلم صاحب عبادت خانہ میں علماء کی شرکت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ :

”شروع شروع میں مخدوم الملک مولانا عبداللہ سلطان پوری عبادت خانے کے مباحثوں میں حصہ لینے سے گریز کرتے تھے۔ جب اکبر نے علماء کو دست و گریباں ہوتے دیکھا تو مخدوم الملک کو محض تنگ کرنے کی غرض سے عبادت خانہ میں مدعو کیا۔“ (دین الہی ص ۵۳)

جب عبادت خانے میں بجائے تحقیق حق کے علماء کرام آپس ہی میں دست و گریبان ہونے اور ایک دوسرے کی جاوے جا تردید و تکذیب کرنے لگے تب اکبر نے بدایونی کو کہا کہ جو نام نہاد عالم اس مجلس میں بیہودہ پن کا مظاہرہ کرے اسے وہاں سے اٹھا دے۔“ (دین الہی ص ۵۳)

تو کون انصاف پسند قیاس کر سکتا ہے کہ مخدوم الملک مولانا عبداللہ سلطان پوری کو تنگ کرنے کے لئے عبادت خانے میں بلا یا گیا تھا۔ کیوں نہ اس کے برخلاف یہ باور کیا جائے کہ مخدوم الملک کی شہرت علمی اور روایتی بزرگی کے پیش نظر خیال نہیں یقین کیا گیا تھا کہ ان کے تشریف لانے سے مجلس میں ایک وقار اور مذاکرات میں ایک علمی جٹان پیدا ہو جائے گی، اور اب تک جو اہم علمی اور دینی سوال لاجواب رہ جاتے رہے ہیں، حضرت مخدوم کی طرف سے ان کے جواب باصواب تسلی بخش صورت میں ملیں گے۔ اس خیال کی بجائے محترم پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ مخدوم الملک کو تنگ کرنے کے لئے بلا یا گیا تھا۔

ہنر پنچم عداوت بزرگ تربیت

پروفیسر صاحب ملا صاحب کا قول نقل کرتے ہیں کہ :

”اکبر عبادت خانے کے مناظروں میں میرے پیڑھے دیکھ کر یہ کہا کرتا تھا کہ یہ نوجوان (صداقت قادربادایونی پیش نماز اکبر) حاجی ابراہیم سرہندی کا سر پھوٹے گا، پھر فرماتے ہیں کہ ”ہم یہ کہنے پر حق بجانب ہیں کہ اگر اکبر ابو الفضل حاجی ابراہیم



سرہندی اور عبدالقادر بدایونی جیسے منہ زوروں کی پیٹھ نہ ٹھونکتا تو عبادت خانہ میں پیدا ہونے والی اتنی ناخوشگوازی پیدا نہ ہوتی۔ اس لئے عبادت خانہ کے مباحثوں میں پیدا ہونے والی تمام بدزگی کی ذمہ داری براہ راست اکبر پر عائد ہوتی ہے۔ (دین الہی ص ۵۴)

افسوس ہے ہمیں پروفیسر محمد اسلم صاحب کی اس رائے سے بالکل اتفاق نہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ اکبر کی ابتدائی زندگی سے اب تک کے مذہبی میلانات و اعمال ہمارے سامنے ہیں۔ اس نے عبادت خانے کی مجالس کا سلسلہ جیسا کہ ظاہر ہے ذکر و شغل مذہبی و روحانی کے لئے شروع کیا تھا۔ اس کو منتخب تاریخی، اخلاقی، متصوفانہ اور مذہبی کتابیں سنائی جاتی تھیں اور بعد میں کتب خانہ شاہی میں داخل کر دی جاتی تھیں۔ پھر تحقیق سوالات کے لئے علماء دارالسلطنت کو بلایا جانے لگا، اور انہوں نے آتے ہی اپنے کتب دکھانے شروع کئے اور اسی ضمن میں ان کی جو جو کمزوریاں ظاہر ہونے لگیں اس کا اکبر پر یہ اثر ہوا کہ وہ بدایونی کو یہ ہدایت کرنے پر مجبور ہو گیا کہ جو شخص (نام نہاد عالم) بیہودہ گوئی کرے اُسے مجلس سے اٹھادیا جائے۔

تفصیل بالا کے بعد کون منصف مزاج محترم پروفیسر صاحب کے اغذ کردہ نتیجہ سے اتفاق کرے گا۔ اگر کو الزام دینے کی بجائے کیوں نہیں کہتے کہ ظاہر پرست علماء بے عمل و دوسروں کو نصیحت اور خود میاں نصیحت کے مصداق جب باہم دست و گریبان ہو کر علمی، روحانی اور اخلاقی لباس سے برہنہ ہوتے جاتے تھے، تو اس کا لازمی نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے تھا۔ اکبر اس زہد فروش گندم نما جو فروش طبقہ سے بالکل بائیں ہو کر، دوزخ و جنت کے ان کلید برداروں کے تنگ حلقہ سے نکل کر عالم ادیان کے چاروں طرف نظر پھرانے لگا۔ ان علماء میں ایک بقول خود رد دین سے بیقرار اور اپنی ذات کے سوا ہمداری دنیا سے بیزار لا بدایونی بھی ہیں، جنہوں نے بادشاہ کو کثرت از دواج کا بدلہ متعہ کا مجتہدی رستہ سمجھایا اور گھر کی تنہائی میں بیٹھ کر اس کے دور کو اپنی تاریخ میں بے دینی و اصلاح کا دور کر دکھایا تھا۔

(باقی)



## لال قلعہ

عہد وسطیٰ میں یورپ کے بادشاہ اپنے محل قلعہ بنا بنوایا کرتے تھے، یہی حال ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کا تھا۔ دلی، آگرہ، لاہور، گلبرگہ، بیدر، اورنگ آباد اور گولکنڈہ سب قلعہ بند شہر ہیں، یہاں قلعوں کے اندر چھوٹے چھوٹے قلعے موجود ہیں، ان میں بادشاہوں کے محل تھے جس کی بہترین مثال دلی کا لال قلعہ ہے چنانچہ قدر تک دلی والے اس کو لال چلیا کہتے تھے۔

شاہجہاں کا بارہواں سن جلوس تھا، شہنشاہ نے حکم دیا، قلعہ تعمیر ہوا اور بہت جلد تعمیر ہو، چنانچہ نائچہ کی رو سے جمعہ کی رات، پانچ ساعت، بارہ دقیقے گزرنے کے بعد اور محرم ۱۰۲۶ھ کو اس کی بنا رکھی گئی۔ دور دور سے سمار، کاریگر، سنگ تراش، بچی کار، غنبت کار، پرچین ساز، گنبد ساز، کلس ساز اور مہندس بلائے گئے۔

ابتداء میں اس کی گجراتی عزت، خاں کے سپرد کی گئی، بعد کو جب وہ ٹھٹھہ کی صوبہ داری پر مامور ہوا تو یہ کام الدور دی خاں کے سپرد کیا گیا، اس کے بعد مکرمت خاں کی گجراتی میں قلعہ تیار ہوا۔ اس کی تعمیر میں آٹھ سال لگے۔ اس وقت شاہجہاں کا بل میں تھا، اطلاع ملے ہی بڑے شوق سے دلی آیا اور ۱۶۴۸ء میں پہلا جلوس کیا۔

قلعے عمر مانگ خانا کے ہوتے ہیں۔ یہ قلعہ سنگ سرخ سے بنا ہے اور اندر سنگ مرمر کی عمارتیں ہیں، اس شان کا قلعہ دنیا کے پردہ پر کہیں نہیں ہے۔



لال قلعہ ایک ہزار گز لمبا چھ سو گز چڑا ہے اس کا دور ڈیڑھ میل کا ہے۔ محل میں بہشت پہل ہے۔ ڈھلان شمال سے جنوب کو ہے۔ فصیل ۲۵ گز بلند ہے۔ دیوار کا آثار نیچے سے ۵ گز اور اوپر سے دس گز ہے، خندق پختہ ہے۔

فصیل میں تھوڑے تھوڑے نامعلوم پر اکیس برج ہیں، ان میں سات مدور اور چودہ مشن ہیں، ان سب پر برجیاں بنی ہوئی ہیں۔ دمدمول پر قبے یا گنبد نہیں ہوا کرتے۔ یہ شاہجہاں جہت ہے۔

قلعے کے دو دروازے ہیں، ایک شمال کی طرف جس کو لاہوری دروازہ کہتے ہیں، دوسرا جنوب میں ہے اور دلی دروازہ کہلاتا ہے۔ یہ دروازہ شاہی اراکین کے لئے مخصوص تھا۔

لاہوری دروازے سے خاص دعام کو آمد و رفت کی اجازت تھی۔ شاہی نظریہ کے موقع پر بھی یہی دروازہ استعمال ہوتا تھا۔ اس کے کھوکس سے ملی ہوئی ایک زبردست قوطی محراب ہے جس کے اوپر سہ دریال اور کمرے ہیں، ان میں قلعہ دار اور پہرہ داروں کے انصر رہتے تھے۔

کمان سے ملا ہوا ایک چھتا ہے جو دور تک چلا گیا ہے، اس کا لداؤ اتنا اونچا ہے کہ اس میں سے ہاتھی مع عاری کے گزر سکتا ہے۔ اس کی دیواروں پر غبت کاری تھی، جو بار بار کی سفیدی سے غائب ہو گئی ہے۔ چھتے میں دونوں طرف دو منزلہ مکانات ہیں، بیچ میں ایک مشن خلا ہے جو روشنی کے لئے چھوٹا دیا گیا ہے۔ اس چھتے کی شکل بازار کی سی ہے، چنانچہ شاہجہاں کے زمانہ میں اس کو بازار مسقف کہتے تھے۔

چھتے سے ایک سڑک سیدھی مشرق کی طرف جاتی ہے، ادھر دلی دروازہ سے بھی ایک سڑک سیدھی شمال کو گئی ہے، دونوں سڑکیں ایک دوسری کو زاویہ قائمہ پر تلے کرتی ہیں۔ یہاں سے چند گز کے فاصلہ پر سنگ سرخ کی ایک دو منزلہ عمارت ہے



یہ نوبت خانہ ہے، صبح شام یہاں نوبت بھرتی تھی۔

قلعہ کے قدیم نقشے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں ایک بڑا میدان تھا جو ایک مستطیل احاطہ سے گھرا ہوا تھا۔ اس مستطیل کا اندرونی رقبہ چھوٹے چھوٹے مربعوں میں منقسم تھا جن میں سپاہیوں کی بارکیں، شاگرد پیشہ لوگوں کے مکانات، حوض، چمن اور خیابان سب مربع شکل کے تھے، ان کی قطاریں سیدھی تھیں، کہیں موڑ یا ٹیڑھی لکیر کا نام نہیں تھا۔ قلعے کے مشرقی ضلع میں فصیل کے ساتھ ساتھ عمارتوں کا سلسلہ ہے، اس میں موتی مسجد، شاہی حمام، زنانہ حمام، سردری، دیوان خاص، میزان عدل، تسلیح خانہ، رنگ محل، شیش محل، خواب گاہ، مٹمن برج، طرح طرح کی عمارتیں ہیں، یہ سب سرسے پاؤں تک سنگ مرمر کی ہیں، یہ اعلیٰ قسم کا پتھر مکرانہ (جودھپور) سے منگوا یا گیا تھا۔ یوں تو ان میں سے ہر عمارت حسین ہے لیکن دیوان خاص اور رنگ محل کی بات ہی کچھ اور ہے، ان کو دیکھنے سے جی نہیں بھرتا ان کی وضع میں بعض باتیں مشترک ہیں۔ دونوں عمارتیں یک منزلہ ہیں، محرابیں مرغولدار ہیں، روکار پر چھبے ہیں، ان پر منڈیریں ہیں اور کونوں پر خوبصورت برجیاں ہیں، دریا کی طرف جا بجا جھروکے اور نشیمن ہیں، جن کے کٹھروں میں طرح طرح کی جالیاں ہیں، اندرونی حصے مربعوں میں منقسم ہیں، چھتیں سطح ہیں، جن پر نفیس سنہری کام ہے، اجارہ سے چھت تک ہر حصے پر پچی کاری ہے ان میں گلاب، چنبیلی، موتیا، کنول طرح طرح کے پھول پچی کئے گئے ہیں، مغل بادشاہ پھولوں کے شیدائی تھے حالانکہ برابر ہی حیات بخش باغ موجود تھا جس میں طرح طرح کے قدرتی پھول تھے مگر یہ لوگ ہر وقت پھول اپنے سامنے رکھتے تھے۔

آرائش کے لحاظ سے رنگ محل کسی قدر بڑھا ہوا ہے، اندرونی دیوان پندرہ خانوں میں منقسم ہے، بیچ میں فوارہ ہے، اس کا حوض کیا ہے گویا کنول کا پھول کھلا ہوا ہے، اس کا قطر بیس فٹ ہے، اس کنول نما حوض میں منبت کاری کے اعلیٰ نمونے



ہیں، نوارہ میں سے جو پانی کی دھار چھوٹی تھی، اس میں عرق گلاب ملا ہوتا تھا۔  
 محل کی دیواروں، ستونوں اور محرابوں پر جو سچی کاری ہے، اس میں لیش، کپھراج،  
 ہیرے، زرد، یا قوت، لاجورد اور طرح طرح کے قیمتی پتھر جڑے ہوئے تھے، لوگ  
 ان کو کمال کر لے گئے، اب ان کی جگہ رنگ برنگ کی لاکھ بھردی گئی ہے۔ مگر یہ نقش و نگا  
 اس گئی گزری حالت میں بھی بھلے معلوم ہوتے ہیں، یہ وہ زلف ہے جو بگڑنے میں بھی  
 بنا کی۔

ایوان میں ہر طرف مربع اور ہشت پہل ستونوں کی قطاریں ہیں، ان پر جو محرابیں  
 ہیں ان کے مرغول بہت خوبصورت ہیں، یہاں آرٹسٹ نے ایک بات پیدا کی ہے  
 کسی زاویے سے دیکھئے محرابوں پر سینکڑوں ہلال جڑے نظر آتے ہیں۔  
 دیوان خاص کو چار فٹ کی کرسی دی گئی ہے، ہر طرف سے کھلا ہوا ہے۔ مشرق کی طرف  
 دور تک جتنا کا منظر ہے، مغرب میں حیات بخش باغ ملا ہوا تھا جس سے یہ جگہ بہت  
 ٹھنڈی اور ہوا دار ہو گئی تھی۔ پورا ایوان پانچ محرابوں کا سہ گہا دالان ہے جس سے  
 اندر کا حصہ پندرہ مربع خانوں میں تقسیم ہو گیا ہے، اس کے در و دیوار سب مرصع ہیں،  
 ان میں پچی کاری اور فیت کاری کے پاکیزہ نمونے ہیں۔ شمال اور جنوب کی محرابوں پر  
 سونے سے یہ شعر لکھا ہوا ہے:

اگر فردوس بر روی زمین است

ہمین است و ہمین است و ہمین است

عمارت میں جس قدر رعنائی ہے، یہ شعر بھی اتنا ہی موزوں ہے اور یہ کہنا  
 شکل ہے کہ آیا دیوان خاص کے لئے یہ شعر کہا گیا ہے یا اس شعر کے لئے دیوان خاص  
 بنوایا گیا ہے۔

یہاں ایک طرف سنگ مرمر کی بہت بڑی چوکی ہے جس پر دنیا کا بیش بہا



تخت طاؤس تھا، اس پر ۱۶۳۹ء میں شاہجہاں بیٹھا تھا۔ سو سال بعد (۱۷۳۹ء میں) نادر شاہ اس تخت پر بیٹھا اور محمد شاہ اس کے سامنے مفتوح کی حیثیت سے پیش ہوا لیکن تیموری خاندان کو اس سے بھی بُرا دن دیکھنا تھا۔ ۱۷۵۷ء میں اسی جگہ بہادر شاہ ظفر پر بغاوت کا مقدمہ چلایا گیا۔ جب یہ بد نصیب بادشاہ پیشی کے لئے اس جنت میں لایا جاتا تھا تو اس شعر پر ضرور نظر پڑتی ہوگی، نہ معلوم اس کے دل پر کیا گذرتی ہوگی۔ دیوان خاص کے سامنے صحن کی طرف ایک چوکھنڈی تھی، اس کی چھت چاندی کی تھی، ۱۷۵۹ء میں جب مرہٹوں نے دلی پر قبضہ کیا تو سہاشیو سجاؤ اس چھت کو اکھاڑ کر لے گیا اور اس کو گلا کر منوں چاندی نکال لی گئی۔

دیوان خاص کے قریب موتی مسجد ہے۔ یہ عبادت گاہ شاہی خاندان کے لئے مخصوص تھی اس کو اردنگ زیب نے بنوایا تھا، اس کا سنگ مرمر بہت اعلیٰ قسم کا ہے، یہ پاکیزہ عمارت تین در کا سہ گہا دالان ہے، محرابیں مرغولدار ہیں، اوپر چھجاہے جس پر جالیاں اور گٹھیاں ہیں اسی سے روکار میں خوشنمائی پیدا ہو گئی ہے۔ تین سنہری گنبد ہیں، ان کی دُفع دوسرے گنبدوں سے الگ ہے۔ فبت کاری میں قلعہ کی کوئی عمارت اس مسجد کی برابری نہیں کر سکتی۔

مسجد سے ذرا آگے شاہی حمام ہے اس کا پہلا درجہ مکہ نما ہے، اوپر سے نیچے تک سنگ مرمر کا ہے جو فبت کاری سے سجا ہوا ہے، جہنا کے رُخ کی طرف جالیاں ہیں ان پر آئینہ بندی کی گئی ہے۔

دوسرے درجہ میں شمال کی طرف شہ نشین ہے یہ بھی نرا سنگ مرمر کا ہے۔ اجارہ سے چھت تک عجیب رنگ کے پتھروں سے پچی کاری کی گئی ہے، فرش کا بھی یہی حال ہے۔ معلوم ہوتا ہے کوئی ایرانی قالین بچا ہوا ہے۔

دیوان خاص کے جنوب میں تسبیح خانہ ہے۔ دالان کی دیواروں کے



بچوں بیچ سنگ مرمر میں ترازو کی شکل بنی ہوئی ہے، اس پر میزان عدل لکھا ہوا ہے، اس کے پتھر میں موتی کی سی آب ہے۔ درودیوار پر بہت نفیس آئینہ سی جالیاں ہیں۔ تیسرے خانہ سے خواب گاہ کا راستہ ہے یہ خاص ڈیوڑھی کہلاتا ہے۔ اس سے متصل مشن برج ہے۔ یہ نشیمن تفصیل کے مدد سے پر بنا ہے، زرا سنگ مرمر کا ہے۔ اس کے تین ضلعے خواب گاہ کی طرف اور پانچ دریا کی طرف ہیں۔ یہاں کا منظر بہت دلغریب ہے۔ جتنا میلوں تک بل کھاتی ہوئی چلی گئی ہے جسے دیکھ کر ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے لیکن یہاں جو رباعی کندہ ہے اسے پڑھ کر آدمی سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کو سنگ مرمر میں سنگ موسیٰ کے حروف میں لکھا گیا ہے۔ خط نستعلیق کا بہترین نمونہ ہے۔ حروف کے پرچین اس صفائی سے بٹھائے گئے ہیں کہ دونوں پتھر ایک ذات ہو گئے ہیں، رباعی یہ ہے :

اے بند بپای قفل بر دل ہشیار  
اے دوختہ چشم پایے در گل ہشیار  
عزم سفر مغرب دروے بامشرق  
اے راہ رو پشت بہ منزل ہشیار

قلعہ کے اجزائے ترکیبی اور عمارتوں کی ترتیب میں ”نہر بہشت“ بہت بڑا عنصر ہے، اس سے قلعہ میں جان پڑ گئی ہے۔ نہر بہشت شاہ برج سے قلعہ میں داخل ہوتی ہے آگے چل کر کئی شاخوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، یہاں کے باغ اور چین اس سے شاداب ہوتے تھے۔ حوض، نالیاں، فوارے، آبشار، جھرنے اسی کی بدولت جاری تھے۔

دوسری طرف کوئی محل اس سے محروم نہیں تھا، بعض جگہ بنانے والوں نے شاعرانہ تخیل پیدا کیا ہے۔ اس زمانہ کا ایک وثائق نگار لکھتا ہے کہ جب یہ مرمیں نہر دیوان خاص اور تیسرے خانہ سے ہوتی ہوئی نگ محل میں پہنچتی ہے تو درودیوار کے نقش و نگار



کاٹکس اس میں پڑتا ہے جس سے نقوش بننے لگتے ہیں اور پانی کی لہروں میں پھول، پتوں اور پودوں کا رقص طلسمات کا سماں باندھ دیتا ہے۔

شاہی محلوں کے جنوب میں دیوان عام ہے یہ سنگ سرخ سے بنا ہے، تین طرف سے کھلا ہوا ہے، ان میں نو محرابوں کا سہ گہا دالان ہے، ہر محراب کے درمیان دو ہرکتون ہیں اور کونوں پر چار چار ہیں، اس طرح چالیس ستون ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دیوان بناتھا تو اس کے ہر حصے پر سیپ کے چولنے کی استرکاری تھی جس کو ہاتھی دانت سے جلادی گئی تھی۔ یہ کام راجپوتانے کے صناعتوں کا ہے۔ دیوان عام میں دوسرے محلوں کی طرح آرائش نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ اس کا مزاج عدالتی ہے اور اس مقصد کے لئے موزوں ہے۔

یہاں سنگ مرمر کا ایک خوبصورت تخت ہے جو چار پایوں پر قائم ہے، زمین سے دس فٹ اونچا ہے اوپر سے چھتر کی شکل ہے جو چار مرمیں چوبوں پر قائم ہے، تخت کی پشت پر سنگ مرمر کی دیوار ہے جس میں پھول، پھل اور چرند و پرند کی تصویریں ہیں، ان میں رنگین پتھروں کو بچھپایا گیا ہے۔ پشت کی دیوار میں ایک دروازہ ہے جس سے بادشاہ داخل ہوتا اور اس تخت پر جلوس کرتا تھا۔

کسی مغلیہ عمارت کا بیان اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اس کے باغ کا ذکر نہ کیا جائے۔ مغل امرا باغوں کے شوقین تھے وہ ان میں رہتے تھے اور مرنے کے بعد وہیں دفن ہو جاتے تھے۔ لال تلحہ کا باغ حیات بخش مغلی شان کا تھا۔ اس کے بیچ میں ایک حوض تھا جس کے چاروں طرف سنگ سرخ کی چھ گز چوڑی نہریں تھیں، ہر نہر میں تیس تیس فوارے چاندی کے تھے جو دن رات چھوٹتے رہتے تھے۔

اس حوض کے دونوں طرف ساون بھاؤں ہیں۔ بھاؤں سنگ مرمر کا ایک



مکان ہے ، اس پر سولہ ستون لگا کر ایک دلکش ایوان تعمیر کیا گیا ہے۔ ان ستونوں کے بیچ میں چوکھنڈی ہے اس میں ایک حوض سنگ مرمر کا ہے ، یہاں نہر بہشت آتی ہے اور چادر کی شکل میں گرتی ہے ، گویا بھادوں کا مینہ برس رہا ہے۔

بھادوں کے سامنے اس کا ہم شکل ساون ہے ، دونوں عمارتیں ایک ساپنے میں ڈھلی معلوم ہوتی ہیں ، اس میں بھی حوض ہے اور پانی کی چادر گرتی ہے۔ شاہجہاں کا زمانہ مغلیہ دور کا زریں عہد تھا۔ مغلوں کی شان و شکوہ کی ایک جھلک دیکھنی ہو تو دلی کے لال قلعہ کی سیر کرنی چاہئے۔



دماغی کام کرنے والے مشائخاں علم، تجربہ، وکیل، انجینئروں کے لئے ایک تحفہ ہے جو کہ لوگ مستعمل کر سکتے ہیں

دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ





## مسلم یونیورسٹی اور سرسید

مسلمانوں کی خواہش اور شدید اصرار پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل پارلیمنٹ میں پیش ہوا، اس پر کھل کر بحث ہوئی اور بھاری اکثریت سے منظور ہو گیا۔ فرقہ پرست مسلمانوں کو شکایت ہے کہ اس کو اقلیت کا ادارہ تسلیم نہیں کیا گیا اور فرقہ پرست ہندوؤں کو شکایت ہے کہ مسلم یونیورسٹی سے علی گڑھ کے دوسرے کالجوں کے الحاق کا حق چھین لیا گیا۔ مگر قوم پرست مسلمانوں اور قوم پرست ہندوؤں کو خوشی ہے کہ علی گڑھ کا اقامتی اور تاریخی کردار تسلیم کر لیا گیا ہے، جس کے بعد وہ مقصد بدرجہ اتم پورا ہو سکتا ہے بلکہ بہتر طور پر پورا ہو سکتا ہے جو اقلیتی کردار سے مقصود ہے اور بقول وزیر تعلیم، ڈاکٹر نور الحسن ضا "اس کے نتیجے میں یونیورسٹی کی ترقی میں مدد ملے گی اور مسلمانوں میں سائنسی نقطہ نظر اور روشن خیالی پیدا ہوگی۔"

علی گڑھ کے طلباء نے قدیم کے ایک مخصوص اور چھوٹے سے طبقے نے اس ترمیمی بل کے خلاف سخت احتجاج کیا ہے۔ یہ طبقہ مسلمانوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کرتا ہے کہ سرسید کی اس یادگار کو بگاڑا جا رہا ہے، تباہ کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ سرسید نے جس ادارے کی بنیاد ڈالی تھی وہ ہندوستان کی تمام قوموں کے لیے تھا اور اس کی بنیاد سیکولرزم پر تھی۔ چندہ اور امداد دینے والوں میں مسلم اور غیر مسلم دونوں تھے، اسی طرح اساتذہ اور طلباء میں بھی دونوں تھے۔ سرسید کے زمانے میں مسلم اور غیر مسلم کا سوال کبھی پیدا نہیں ہوا۔



ان کے انتقال کے بعد انگریزوں نے اپنے مفاد کی خاطر یہ سوالات اٹھائے اور دونوں میں فرق پیدا کیا۔

سرسید کے سیاسی خیالات اور نظریات جو بھی رہے ہوں، مگر ان کی رواداری اور ان کے غیر فرقہ وارانہ جذبات کے متعلق دورائیں شکل سے ملیں گی، بقول ڈاکٹر اشرف مرحوم ”آپ سرسید کو رجعت پرست کہہ سکتے ہیں، مگر فرقہ پرست کہنے میں حق بہ جانب نہ ہوں گے۔“ جن تنگ نظر مسلمانوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر سخت اعتراض کیا تھا کہ صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد وہ ہندوؤں کے دو مذہبی رہنماؤں جگت گرو سری شنکر اچاریہ اور جین منی سوشل کمار کی خدمت میں ان کی دعائیں حاصل کرنے کے لئے کیوں گئے تھے، ان کو یہ معلوم کر کے شاید سخت تعجب ہوگا کہ جب سرسید کے پوتے مسعود (سرراس مسعود) کی بسم اللہ کی رسم ادا کی گئی تو اس وقت مسعود کسی عالم دین یا کسی مسلمان کی گود میں نہیں بلکہ ایک ہندو (سرسید کے دوست راجہ جے کشن داس تئیں راہِ آباد) کی گود میں تھے۔ اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد پروفیسر ہارون خاں شروانی نے لکھا ہے: ”ممکن ہے بعض بزرگ ناک بھوں چڑھائیں اور کہیں کہ سید احمد خاں کو اپنے پوتے کی بسم اللہ کے لیے کسی مسلمان کی گود نہیں ملی جو ایک ہندو کی گود میں بٹھایا، مگر انھیں نہیں معلوم کہ سید صاحب اس اعتبار سے کتنے وسیع المشرب اور فرقہ واریت سے کتنے دور تھے۔“ چنانچہ جب انھوں نے ایم۔ اے۔ او کالج قائم کیا تو اس کی بنیاد سیکولرزم پر رکھی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں: اگرچہ اس کالج کا نام مدرسۃ العلوم مسلمانان رکھا گیا تھا اور خاص طور پر مسلمانوں

۱۔ علی گڑھ تحریک — آغاز تا امروز صفحہ ۱۸۰

۲۔ علی گڑھ تحریک صفحہ ۱۹۴







”قزین یعنی ہندو اور مسلمان دونوں برابر ترقی کریں اور علم و ہنر سے فیضیاب ہوں“  
اس ایڈریس کے جواب میں مہاراجہ پٹیالہ نے فرمایا :

”اُس سوسائٹی کا یہ مقصد ہے کہ اہل ہند خواہ وہ کسی ملت و مشرب کے ہوں، ان کو  
نامذہ پہنچے اور مدرستہ العلم کی تدبیر میں اس سے بھی عمدہ اصول کو ملحوظ رکھا گیا ہو  
کہ اس میں تعلیم اور علوم عقلیہ کی بلا اختلاف ملت و مذہب کیساں ہو۔ میری دانست  
میں آپ بانیوں کی یہ دانش مندانہ تدبیر بالخصوص نہایت عمدہ ہے۔“  
اپنی امداد کا اعلان کرتے ہوئے مہاراجہ پٹیالہ نے فرمایا :

”آج مابہ دولت نے ... سینٹیفک سوسائٹی اور مدرستہ العلوم علی گڑھ کا ملاحظہ  
کیا۔ مابہ دولت نے بہ لحاظ تقویت مدرستہ العلوم خاص علوم عقل کی تعلیم کے واسطے  
اٹھارہ سو روپے کی سالانہ امداد آج کی تاریخ سے مقرر فرمائی۔ پس اہل  
کارکنان حال و استقبال صیغہ دیوانی کو چاہئے، جب تک یہ مدرستہ قائم رہے  
اور اس کا یہ مقصد بھی قائم رہے کہ ہندو مسلمان بلا قید مذہب اس میں علوم عقلی  
حاصل کر سکیں، یہ سالانہ بحال رکھیں۔“

ایک اور موقع پر، انڈین ایسوسی ایشن لاہور کے ایڈریس کے جواب میں سرسید نے  
کہا :

”میرے دوستو! آپ نے اپنے ایڈریس میں محمد بن اینگلو اور نیٹل کالج علی گڑھ کا ذکر  
کیا ہے تو مجھ کو افسوس ہوگا اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ یہ کالج ہندوؤں اور  
مسلمانوں کے درمیان امتیاز ظاہر کرنے کی غرض سے قائم کیا گیا ہے۔۔۔ میں اس  
بات سے خوش ہوں کہ محمد بن اینگلو اور نیٹل کالج میں دونوں بھائی ایک ہی تعلیم



پاتے ہیں۔ کالج کے تمام حقوق جو اس شخص سے متعلق ہیں جو اپنے تئیں مسلمان کہلاتا ہے بلا قید کے اس شخص سے بھی متعلق ہیں جو اپنے تئیں ہندو بتایا کرتا ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ذرا بھی امتیاز نہیں ہے۔“

آج کل فرقہ پرست مسلمانوں کی طرف سے بڑے زور شور سے مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ طالب علموں اور استادوں کی تعداد میں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل ہونی چاہئے۔ سرسید نے اپنی زندگی میں اس قسم کی کبھی کوشش نہیں کی۔ پروفیسر ہارون خاں شروانی نے ۱۸۸۰ء سے ۱۸۸۸ء تک کالج کی نو سالہ مدت کا فرقہ دارانہ بنیاد پر ایک چارٹ بنایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں ہندو طالب علموں کی تعداد مسلمان طالب علموں کی تعداد کے مقابلے میں کم تھی، مگر رفتہ رفتہ ان کی تعداد بڑھنے لگی اور دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں رہا، بلکہ ۱۸۸۵ء تا ۱۸۸۷ء تین برسوں میں ہندو طالب علموں کی تعداد مسلمان طالب علموں کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

سنہ	ہندو طلباء	مسلمان طلباء
۱۸۸۰ء	۷	۸
۱۸۸۱ء	۸	۸
۱۸۸۲ء	۱۳	۱۴
۱۸۸۳ء	۱۳	۱۴
۱۸۸۴ء	۳۳	۳۴
۱۸۸۵ء	۳۰	۱۹
۱۸۸۶ء	۲۷	۲۳



۱۹	۳۳	۶۱۸۸۷
۵۹	۳۰	۶۱۸۸۸

جو فرقہ پرست مسلمان ڈاکٹر ذاکر حسین پر الزام لگاتے ہیں کہ انہوں نے ہندو استادوں کے تقررات کئے، وہ ذرا پروفیسر ہارون خاں شروانی کی یہ تحریر ملاحظہ فرمائیں:

”اس طرح (یعنی طالب علموں کی طرح۔ غلطی) کالج اسٹاف میں بھی سید صاحب نے اپنے مخصوص نظریے کے اعتبار سے ابتداء ہی سے غیر مسلم پروفیسروں کو نہایت باعزت جگہیں دیں۔ چنانچہ اسٹاف کی پہلی فہرست میں منجملہ سات ہندوستانی اساتذہ کے دو ہندو یعنی جاو چند چکرورتی اور پنڈت شیوشنکر کے نام نظر آتے ہیں اور ان ساتوں میں سب سے زیادہ تنخواہ چکرورتی ہی کو ملتی تھی۔“

### مستقبل کا علی گڑھ

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلم یونیورسٹی کا ماضی بہت شاندار ہے، اس کا مستقبل اس سے بھی زیادہ شاندار ہو سکتا ہے، مگر اقلیتی کردار باقی رکھ کر نہیں، اس کے قومی کردار کو نمایاں اور روشن کر کے۔ جو لوگ اس کے اقلیتی کردار پر زور دیتے ہیں، ان کے پیش نظر یونیورسٹی کا مفاد نہیں اپنی لیڈری کا مفاد ہے۔ وہ اپنا صحیح رول اسی وقت ادا کر سکتی ہے جب وہ صورت حال واپس آجائے جو سرسید کے زمانے میں تھی، یعنی جب ہندو مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح ایک ساتھ رہتے اور پڑھتے تھے، دونوں کی تعداد کبھی برابر ہوتی، کبھی مسلمان طالب علموں کی تعداد بڑھ جاتی، کبھی ہندو طالب علموں

۵ علی گڑھ تحریک صفحہ ۲۰ بحوالہ تاریخ مدرسۃ العلوم علی گڑھ (از افتخار عالم) صفحہ ۱۳

۶ علی گڑھ تحریک صفحہ ۲۰



کی، مگر اس تعداد کے گھٹنے بڑھنے سے کوئی کسی سے ڈرتا نہیں تھا۔ لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی میں ملک کی تمام قوموں (فرقوں) کے نوجوان ایک ساتھ مل جل کر رہیں اور پڑھیں، بلکہ اس سے فائدہ اٹھا کر قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ مسلم یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالعلیم نے عرصہ ہوا مسلم یونیورسٹی کا نیا دور کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

”اس یونیورسٹی میں ہر مذہب اور ہر فرقے کے طالب علم موجود ہیں اور ان کے باہمی تعلقات بھی بحیثیت مجموعی خوشگوار ہیں۔ یہاں کی اقامتی زندگی دوسری یونیورسٹیوں کے مقابلے میں زیادہ منظم ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس تنظیم کا مقصد کیا ہے اور کیا ہم اس تنظیم سے وہ فوائد حاصل کر رہے ہیں جو ہمارے امکان میں ہیں؟ کیا ہم نوجوانوں میں وہ عادات و اطوار پیدا کر رہے ہیں جن کی موجودہ اور آئندہ ہندوستانی سماج کو ضرورت ہے؟ کیا صرف ظاہری رواداری اور رسمی طور پر مرجان مرجان برتاؤ کافی ہے یا اس سے آگے بڑھ کر بھائی چارہ، ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شرکت، ارتباط اور محبت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اپنی اقامتی زندگی کو اگر ایک مطمح نظر اور ایک تخلیقی تصور کے ماتحت منظم کریں تو ہماری یونیورسٹی کے فارغ التحصیل نوجوان جو ہندوستان کے مختلف گوشوں سے آتے ہیں، اپنے اپنے علاقوں میں واپس جا کر ایک صحت مند نقطہ نظر، ایک پائدار اتحاد کا نمونہ پیش کر سکتے ہیں اور اس طرح ہندوستانی تہذیب و تمدن کی نئی تشکیل میں علی گڑھ کا ایک ممتاز تعمیری حصہ ہو سکتا ہے۔ پہلے علی گڑھ کے نوجوان اور عام ہندوستانی سماج میں تیل پانی کی نسبت تھی، اگر ہم کوشش کریں تو اب ان میں



شکر اور شپیر کی نسبت پیدا ہو سکتی ہے۔“

مستقبل کا علی گڑھ ایک اور کام کر سکتا ہے، جس کی طرف اب تک پوری توجہ نہیں کی گئی ہے۔ سرسید نے تجدید و اصلاح کے جتنے کام شروع کئے تھے وہ ادھورے رہ گئے۔ حالات کا تقاضا ہے کہ اس مفید اور ضروری کام کو پورا کیا جائے۔ جامعہ کے پچھلے شمارے — سرسید نمبر — میں پروفیسر آل احمد مرحوم کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ علی گڑھ اب تک فردعات میں الجھا رہا ہے، دوسرے الفاظ میں آرائش بام و دریں۔ اسے اب اس ذہنی انقلاب کو مکمل کرنا چاہئے، جس کی سرسید نے تہذیب الاخلاق اور تفسیر کے ذریعے سے کوشش کی۔“ (صفحہ ۲۶) سرسید نے ایک جگہ لکھا ہے: ”ضرور ایک دن وہ آوے گا جو قوم کہے گی کہ ہاں سید بھی کوئی دیوانہ تھا پر بات ٹھکانے کی کہتا تھا۔“ افسوس کہ ابھی تک وہ دن نہیں آیا۔ اب سازگار حالات کے پیدا ہونے کے امکانات پیدا ہو رہے ہیں، امید ہے کہ علی گڑھ کے ترقی پسند اور سیکولر اساتذہ سرسید کے ادھورے کام کو پورا کرنے کی کوشش کریں گے۔



# تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ از طاہر محمود

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۱۰۸ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ، قیمت: چار روپے  
تاریخ اشاعت: مئی ۱۹۷۶ء، طبع کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵  
قارئین جامعہ کو معلوم ہے کہ پچھلے سال جولائی میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک  
اسٹڈیز قائم ہوا ہے جس کا مقصد اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں عام فہم معلومات فراہم کرنا  
ہے۔ یہ زیر تبصرہ کتاب اس انسٹی ٹیوٹ کی پہلی کتاب ہے۔

آج کل ہندوستان میں مسلم پرسنل لا کی ضروری تبدیلی اور اصلاح پر بڑی شدت کے ساتھ  
اصرار کیا جا رہا ہے اور حسب معمول قدامت پرست طبقے کی طرف سے اسی شدت کے ساتھ  
اس کی مخالفت کی جا رہی ہے۔ مخالفت کرنے والوں میں بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو سڑک  
سے یہ جانتے ہی نہیں کہ مسلم پرسنل لا ہے کیا چیز؟ وہ سمجھتے ہیں یا بالفاظ دیگر انہیں سمجھا دیا گیا ہے  
کہ مسلم پرسنل لا میں تبدیلی دراصل قرآن اور حدیث میں تبدیلی ہے۔ اس مختصر کتاب میں اس کو  
واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ابواب ہیں، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:  
(۱) مسلم پرسنل لا سے کیا مراد ہے، (۲) ہندوستان میں مروجہ مسلم پرسنل لا، (۳) دیگر مذہبی فرقوں  
کا پرسنل لا، (۴) کیساں سول کوڈ کا تفسیر، (۵) مسلم پرسنل لا میں اصلاح کی تجویز، (۶) بیرونی دنیا



میں مسلم پرسنل لا، (۷) مصنف کی معروضات جس میں مختلف نظریات اور علماء اور ماہرین قانون کی ذمہ داریوں پر بحث کی گئی ہے۔

اردو میں مسلم پرسنل لا پر ایک دو اور کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر ان کے لکھنے والے ہندوستان کے مسلم پرسنل لا اور اس کے مسائل سے پوری طرح واقف نہیں تھے۔ اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں اصل مسئلے پر پوری اور صحیح واقفیت کے ساتھ بحث و گفتگو کی گئی ہے، اس لیے جو لوگ اس مسئلے سے صحیح واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ اس کا ضرور مطالعہ کریں۔

ڈاکٹر سید محمود از سید صباح الدین عبدالرحمان

سائز ۲۶ x ۲۰، حجم ۲۸ صفحات، غیر مجلد، قیمت درج نہیں، سنہ اشاعت: ۱۹۷۲ء

ملنے کا پتہ: دارالمصنفین، شبلی منزل، اعظم گڑھ (یوپی)

ڈاکٹر سید محمود کی ہماری علمی اور سیاسی دنیا میں بڑی اہمیت ہے، پچھلے سال ۲۸ ستمبر کو ان کا انتقال ہوا، مگر افسوس کہ ان کے بارے میں جس قدر لکھا جانا چاہئے تھا نہیں لکھا گیا۔ جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ہم سب کی طرف سے شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس فرض کفایہ کو بروقت اور مناسب طریقے سے ادا کیا۔ اس کے متعلق ناضل مصنف نے لکھا ہے کہ یہ ”در اصل کوئی کتاب نہیں بلکہ میرے ذاتی تاثرات کا ایک مجموعہ ہے۔“ دوسری جگہ لکھا ہے:

”اس مضمون میں ان کی سوانح عمری یا ان کے سیاسی حالات لکھنے کا ارادہ نہیں ہے۔۔۔ راقم زیادہ تر اس مضمون میں اپنے تاثرات کا اظہار کرے گا۔ گذشتہ بارہ تیرہ سال سے وہ مجھ سے بڑی محبت کرنے لگے تھے۔ دارالمصنفین آتے تو بارہ ایک بچہ تک اپنے پاس بٹھائے رکھتے اور ہر قسم کی باتیں کرتے رہتے، کبھی اپنے خلفان حالات کا ذکر کرتے، کبھی اپنی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے،



کبھی اپنے معاصرین کا ذکر چھڑ دیتے، کبھی ہندوستان کے گذشتہ سیاسی واقعات  
پزیرہ کرنے لگتے، کبھی اپنی خاص خاص تحریروں کے حوالے دیتے، کبھی جن  
جن تحریروں میں ان کا ذکر آیا ہے ان کی نشاندہی کرتے، ان ہی تمام باتوں کی روشنی  
میں یہ سطوریں لکھی جا رہی ہیں۔“ (صفحہ ۵)

چونکہ، جیسا کہ خود فاضل مصنف نے لکھا ہے، یہ کتاب ان کے ذاتی تاثرات پر  
مشتمل ہے اور انتقال کے فوراً بعد لکھی گئی ہے، اس لئے غیر جانبدار اور معروضی سوانح  
حیات نہیں ہے، مگر اس کی اہمیت اور افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں  
مرحوم کی زندگی کے تمام اہم واقعات کا ذکر آگیا ہے اور اس سے مرحوم کی شخصیت اور خدا  
کا صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے خلوص اور ان کی ملکی و قومی خدمات سے انکار نہیں کیا جاسکتا،  
مگر ان کی شخصیت تھوڑی سی متنازع فیہ ہو گئی ہے۔ ۱۹۴۲ء میں کانگریسی رہنماؤں کے  
ساتھ ڈاکٹر صاحب بھی گرفتار ہوئے تھے، مگر وہ پہلے رہا کر دئے گئے جس کی وجہ  
سے مشہور ہو گیا کہ انھوں نے معافی مانگ لی ہے۔ متنازع فیہ ہونے کی دوسری وجہ  
یہ ہے کہ ۱۹۶۰ء میں مجلس مشاورت قائم ہوئی تو ڈاکٹر صاحب اس کے صدر مقرر  
ہوئے، چونکہ مجلس مشاورت کی بنیاد فرقہ پرستی پر رکھی گئی تھی اس لئے ڈاکٹر صاحب کی قوم  
پروری مشتبہ ہو گئی۔ اگرچہ اپنی زندگی کے آخری حصے میں وہ مجلس مشاورت سے الگ ہو گئے  
اور اس موقع پر جو طویل بیان دیا تھا اس سے بڑی حد تک ان کی پوزیشن صاف ہو گئی، مگر  
سیاست میں معمولی سی معمولی غلطی شخصیت کو ختم کر دینے کے لئے کافی ہوتی ہے، چنانچہ ان دو  
اسباب کی بنا پر ڈاکٹر صاحب کی وہ حیثیت باقی نہیں رہی تھی، جو ۱۹۴۲ء کی گرفتاری سے پہلے تھی۔  
اس کتاب میں ان کی پوزیشن کو صاف کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر مجھے امید نہیں کہ لوگ  
مطلق ہو سکیں گے۔ بہر حال کتاب دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے۔ ڈاکٹر سید محمود مرحوم



کے بارے میں اس سے بہتر مواد کہیں اور نہ مل سکے گا۔

## گھر آنگن

از جاں نثار اختر

سائز ۲۰x۳۰، حجم ۱۰۱ صفحات، مجلد مع گردپوش، سنہ اشاعت: ۱۹۷۱ء، قیمت:

تین روپے، ناشر: مکتبہ شاہراہ، اردو بازار، دہلی ۷۔

جناب جاں نثار اختر کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کا یہ مختصر مجموعہ رباعیوں پر مشتمل ہے اور یہ تمام رباعیاں گھر کے گھر لویہ ماحول اور گھر کے حالات تک محدود ہیں۔ اردو کے مشہور افسانہ نگار جناب کرشن چندر نے اس مجموعے کے پیش لفظ میں — جو بغیر کسی عنوان کے ہے، ان رباعیوں کے بارے میں لکھا ہے:

”اردو میں گھر آنگن کی شاعری بہت کم رہی ہے، مگر یہ کلیہ اردو تک ہی محدود نہیں، دنیا کی بیشتر زبانوں کی شاعری گھر سے باہر کی شاعری رہی ہے۔ ”کنار آب جو، میں اور تو“ ناول کا محبوب موضوع رہا ہے۔ شاعری کے حسین ملبوسات عورت کو پہنائے گئے ہیں مگر گھر سے باہر، جہاں وہ خوبصورت فطرت کا ایک حصہ بن جاتی ہے یا اس کا ایک علامیہ عجیب بات ہے کہ شاعر اپنی محبوبہ کو جگل جگل جھوٹا تلاش کرتا ہے، مگر کبھی وہاں تلاش نہیں کرتا جہاں وہ پائی جاتی ہے یعنی اپنے گھر میں۔“ (صفحہ ۷)

”عام طور پر شاعروں اور ادیبوں نے بیوی اور محبوبہ کو الگ الگ انفرادی حیثیت دی ہے، شاعروں نے بیوی کو تو ایک سرے سے ہی نہیں گردانا، ناول نگار بھی اپنا ناول وہاں ختم کر دیتے ہیں جہاں پر محبوبہ بیوی بن جاتی ہے، مطلب یہ کہ اب قصے میں کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ ختم شد۔ اختر نے ”گھر آنگن“ میں اس بات کو وہاں سے شروع کیا ہے جہاں اکثر ناول نگار اور افسانہ نگار اسے ختم کرتے ہیں، وہی اختر کے لیے ابتدا ہے۔“ (صفحہ ۱۲)



چند رباعیاں بطور نمونہ ملاحظہ ہوں :

کپڑوں کو سیٹے ہوئے اٹھی ہے ، مگر  
ڈرتی ہے کہیں ان کو نہ ہو جائے خبر  
تھک کر ابھی سوئے ہیں ، کہیں جاگ نہ جائیں  
دھیرے سے اڑھا رہی ہے ، ان کو چادر

کہتی ہے کہ اتنا نہ کرو تم اصرار  
گر جاؤں گی خود اپنی نظر سے اک بار  
ایسی ہی تمہیں ضد ہے ، تو اس پیالے میں  
میرے لیے صرف چھوڑ دینا اک پیار

آہٹ مرے قدموں کی جو سن پائی ہے  
اک بجلی سی تن بدن میں لہرائی ہے  
دوڑی ہے ہر اک بات کی سدا بے راکے  
روٹی جلتی تو ہے پہ چھوڑ آئی ہے

ہر ایک گھڑی شاق گذرتی ہوگی  
سو طرح کے دم کر کے مرتی ہوگی  
گھر جانے کی جلدی تو نہیں مجھ کو ، مگر  
وہ چائے پہ انتظار کرتی ہوگی

غرض ان رباعیوں میں ہندوستانی بیوی کے ذہن ، خیال ، سکون اور شوہر پرستی کی بہت عمدہ اور سچی عکاسی کی گئی ہے اور اس لحاظ سے یہ رباعیاں اردو ادب میں یقیناً منفرد حیثیت کی حامل ہیں۔

(عبد اللطیف اعظمی)



# جامعہ

سالانہ چنل  
چھ روپے

قیمت فی پرچہ  
بیچاس پیسے

جلد ۶۶	بابت ماہ اگست ۱۹۷۲ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ اچھے مسلمان کا تصور پروفیسر محمد مجیب ۶۴
- ۳۔ دین الہی اور اس کا پس منظر  
— ایک تبصرہ مولانا مہر محمد ظاں شہاب ۷۴
- ۴۔ عجب روایاتی عمرے کے در سفر گزرد (۳) جناب ضیاء الحسن فاروقی ۹۱
- ۵۔ ادب اور سائنس ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی ۱۰۰
- ۶۔ تعارف و تبصرہ عبداللطیف اعظمی ۱۰۴
- ۷۔ کوائف جامعہ ۱۱۱



مجلسِ اِدارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت الد

ملائیہ  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی  
مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی



## شذرات

گذشتہ شمارے میں ہم نے اعلیٰ گزشتہ مسلم یونیورسٹی (تریمی) ایکٹ ۱۹۷۷ء سے متعلق ان جامعات اور اخباروں کے خیالات سے متعلق کچھ لکھا تھا جو جان بوجھ کر ایک تعلیمی مسئلہ کو سیاسی مسئلہ بنا رہے ہیں۔ اس دوران میں یہ رجحان بھی ابھر کر آیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی قومی ادارہ ہے اور اسے قومی ادارہ ہی رہنا چاہئے لیکن جو ایکٹ بنا ہے وہ غیر جمہوری ہے اور اس کی رو سے وائس چانسلر کے اختیارات اور وائس چانسلر کے توسط سے وزارت تعلیم (حکومت ہند) کی جاوید مداخلت کے امکانات بہت بڑھ گئے ہیں اور یہ کہ یونیورسٹی کی اندرونی خود مختاری کا تصور بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اس رجحان میں چونکہ تعلیمی پہلو نمایاں ہے اس لئے اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ بعض احباب نے ہماری توجہ خاص طور سے اس پہلو کی طرف مبذول کرائی ہے اور چونکہ ہم بھی اس سے بے خبر نہ تھے، اس لئے ہم نے انہیں لکھا کہ یونیورسٹی میں اساتذہ کی گٹ بندلیوں اور فریق نشناسیوں، دانش کی اعظامی خرابیوں اور طلباء کی غیر ذمہ داریوں، حرکتوں اور غیر تعلیمی لکچسپریوں کی وجہ سے ہماری اعلیٰ تعلیم گاہوں کی جو حالت ہو گئی ہے اور ان میں درس و تدریس کے مقدس کام کی قیمت ادا کر کے جو کچھ کیا جا رہا ہے ان سب کے پیش نظر یونیورسٹی کمیٹی کا تقدس اور یونیورسٹی اتھورٹی کا تصور سب بے معنی و بے مقصد ہو کر رہ گیا ہے، اس لئے اب ایک جمہوری پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے ایکٹ کے مطابق یونیورسٹی کے انتظام و انصرام کو چلایا جائے اور اگر تجربے سے معلوم ہو کہ اس کی بعض دفعات میں ترمیم و ترمیم کی ضرورت ہے، تو اس کے لئے ضروری کارروائی کی جائے، جمہوری حکومتوں میں ہر



اس کا موقع رہتا ہے، اور اس لئے کسی اندیشہ ہائے دور دراز کو ماہ دئے بغیر مسلم یونیورسٹی کو ایک نمونے کی اعلیٰ تعلیم گاہ بنانے کی طرف توجہ کرنی چاہئے، یہ ہو جائے تو ملک میں مسلمانوں کا وقار بہت بڑھ جائے گا اور وہ ملک کی خدمت کے ساتھ مسلمانوں کی بھی بہت بڑی خدمت انجام دیں گے۔ ہاں یہ شرط ضرور ہے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سبھی استادوں اور طالب علموں کو فرض شناسی اور اچھے اخلاقی کردار کا ثبوت دینا ہوگا، انہیں مقدمہ کر اپنی یونیورسٹی کے اخلاق کو شمالی اور تعلیمی معیار کو قابل تقلید بنانا ہوگا، اور ایسا نہیں ہے کہ علی گڑھ میں ایسی پختہ، تچی ہوئی اور مضبوط اینٹوں کی کمی ہو جن سے مضبوط، شاندار اور پائدار عمارتیں بنتی ہیں۔ وہاں ایسی نگاہیں بھی ہیں جن سے تقدیریں بدل جاتی ہیں، ایسی آہ نیم شبی اور ننان بھنگا ہی بھی ہے کہ کچھ نہ ہوتے ہوئے بھی بہت کچھ حاصل کیا جاسکتا ہے، بس جذبہ صادق، نیت درست، اقدار عالیہ کی محبت، اور تعمیر و تشکیل کی سڑپ ہو، اے کاش، کسی طرح عزیزانِ علی گڑھ کی جموں ان آبدار موتیوں سے کوئی مرد غیب بھر دے۔

اس سال موسمِ گرما میں جب سے مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے سلسلہ میں ملک کی سیاسی و تعلیمی فضا میں گرامر شروع ہوئی ہے، سرسید مرحوم کی اصلاحی کوششوں، مدرسۃ العلوم کے قیام اور اس کے اغراض و مقاصد، سید محمود کی تعلیمی اسکیم، نواب وقار الملک کے عزائم، مسلم یونیورسٹی نائڈلشن کمیٹی، اور اس سے متعلق نہ معلوم کتنی کمیٹیوں اور تحریکیوں سے متعلق جو کچھ تہذیبِ اخلاق سے لے کر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے اہلال اور مولانا محمد علی مرحوم کے ہمدرد اور کامریڈ تک، اخباروں، کتابوں اور ذاتی دائریوں میں پڑھا تھا، نہ معلوم اس کے کتنے حصے اور واقعے ماننے کی سطح پر ابھرے، اور کبھی رُلا گئے، کبھی عبرت کی تصویر بن گئے اور کبھی ایک طرح کی درد بھری دلچسپی اور ایک تبسمِ حزن کا سامان فراہم کر گئے۔ اس پوری داستان کے دہرائے کا نہ تو موقع ہے اور نہ اس سے کوئی فائدہ، مسلمانوں کی گزشتہ سو سال کی تاریخ کے نشیب و فراز



میں خود مسلمانوں کی اپنی بد بختی و محرومی کا جو حصہ ہے، اس کا مرثیہ لکھنے کے لئے ایک اور اہل حق حسین حالی کی ضرورت ہے، لیکن اب نہ حالی ہیں اور نہ ان جیسے حال و قال والے لوگ، ہمارے محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی (اللہ تعالیٰ ان کا سایہ ہمارے سروں پر تابدیر قائم رکھے) کبھی عزیزانِ ندوہ، کبھی عزیزانِ علی گڑھ اور جامعہ ملیہ کے ننگ ٹرکس کو خطاب کرتے ہیں اور بڑی درد مندی سے ماضی کے حوصلہ افزا نقوش میں ادب و عبرت کا رنگ بھر کر حال کی زبوں حالی کی طرف توجہ دلاتے ہیں، لیکن زمانے کا مذاق اور زبان کا مزہ اتنا بدل گیا ہے کہ بہت کم لوگ ان کے اشاروں کی تہوں تک پہنچ پاتے ہیں، اور جو پہنچتے بھی ہیں، وہ صرف واہ واہ کی حد تک خوش ہو لیتے ہیں، اس سے ان کے ارادوں میں تازگی اور عزم میں شکلی آئے، ایسا تو ابھی تک دیکھنے میں نہیں آیا۔

ہاں، ایک اور مرد بزرگ ہیں جو ایک طرف تو قرآن مجید کی تفسیر لکھ رہے ہیں اور دوسری طرف اپنے اور غیر کی الجھنوں میں اس طرح گرفتار ہیں کہ ”وصل“ کے بجائے ”فصل“ کو عین اسلام تصور کرتے ہیں، تصوف کی راہ سے بھی کچھ زیادہ غیر آشنا نہیں، اور یہ بات بھی کان میں ضرور پڑی ہوگی کہ شیخ اجود من حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کو ایک شخص نے پیچنی تحفے کے طور پر پیش کی، آپ نے پیچنی واپس کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے سوئی دھاگہ لادو کہ میرا کام کاٹنا نہیں جوڑنا ہے۔ ان مرد بزرگ نے اپنے اخبار (۲۳ جون ۱۹۷۷ء) میں ”مسلم یونیورسٹی ایکٹ سے متاثر“ ہو کر جو کچھ لکھا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے اور افسوس ہے کہ اس عقیدہ سے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک اچھے مسلمان کا یہی تصور ہے۔ لیکن مسلمان ہونے ہی کے نامے اور صدیوں کی شاندار اسلامی روایات کی تصویریں بہت سمجھ رکھتے ہوئے، میں تمام ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے ان حضرات سے معافی کا خواستگار ہوں جنہیں انہوں نے ”غیر“ کہا ہے۔ ان معظیات کی آتما کے سامنے بھی میں اظہارِ زدامت کرنا ہوں جنہوں



نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے قیام سے پہلے اور بعد میں عطیات دئے اور جو ہمارے ان مرد بزرگ کے نزدیک ”غیر“ تھے، اسی کے ساتھ ان کی تحریر نے ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۳ء کے چند واقعات کی یاد بھی تازہ کردی جنہیں اس خیال سے کہ اس سبق آموز داستان کو بھی کبھی کبھی یاد کر لینا چاہئے۔ قارئین جاسم کے لئے ہم درج کریں گے، لیکن پہلے ہم اپنے اس ”مردِ انا“ کی تحریر کے چند اقتباسات درج کرتے ہیں:

”کچھ یاد ہے کہ آج سے پچاس، اکیاون سال پیشتر جب ”مسلم یونیورسٹی“ ۱۹۰۲ء میں بنی ہے اور اس کی کورٹ کا پہلا اجلاس ۱۹۲۱ء میں راجہ صاحب محمود آباد کی صدارت میں ہوا ہے تو اسٹریچی ہال میں کورٹ کا کیا منظر تھا، چہروں پر کیا اظہان تھا کہ مغل اپنی ہی ہے جس میں کسی غیر کو دخل نہیں۔ کیسی بشارت تھی اس کی کہ سب اپنے ہی میں غیر کوئی نہیں۔۔۔۔۔“

”وائس چانسلر بدلتے رہے۔۔۔۔۔ مسلک، خیالات و رجحانات ان میں سے بعض کے کچھ بعض کے کچھ۔۔۔۔۔ اخلاق و عادات بھی سب کے الگ الگ، لیکن بہر حال کلمہ گو سب کے سب، اس ایک ٹڑے میں کبھی کوئی فرق نہیں۔ کورٹ کے ممبر سو پچاس جتنے بھی آئے سب اسی رشتے میں بندھے ہوئے، اس رنگ میں رنگے ہوئے۔۔۔“

”ساتھ میں ایک مسلم ہی وائس چانسلر کے دور میں یونیورسٹی کی قیمت پھوٹی (تعب ہے کہ اس موقع پر طبیعت کے مقتضائے اس وقت کے وزیر تعلیم مولانا آزاد مرحوم کو کیسے فزوش کر دیا۔) اور نیا آئین جو مرتب ہو کر منظور ہوا اس آئین کی کلیدی دفعہ یہ تھی کہ کسی بھی عہدہ کے لئے، نہ کورٹ کی ممبری کے لئے، نہ طلبہ کے لئے، نہ استاد کے لئے، کوئی شرط اسلام اور کلمہ گوئی کی رہ گئی۔۔۔۔۔ یا حرج و مرج نے دیا ہیں سوراخ کر دیا تھا۔۔۔۔۔“



اب اسی ”مردانا دبزرگ“ کی کتاب ”مٹھی، ذاتی ڈائری کے چند ورق، حصہ اول“ (مطبوعہ معارف پریس ۱۹۵۴ء) کے صفحات ۱۱-۱۳ دیکھئے۔ ان میں دسمبر ۱۹۱۲ء کی آخری تاریخوں میں قیصر باغ بارہوری (لکھنؤ) میں منعقد ہونے والے مسلم یونیورسٹی فائونڈیشن کمیٹی کے ہنگامہ خیز و ہنگامہ پرور جلسے کا ذکر ہے۔ دو گروہ تھے، ایک طرف بقول مصنف ”تجربہ“ تھا دوسری طرف ”جوش“، اسی دوسرے گروہ میں مولانا محمد علی مرحوم بھی تھے، اگرچہ ”باغیوں“ کے سردار مولانا ابوالکلام آزاد تھے۔ پہلے روز کے جوش و تلاطم کے بعد جلسہ بغیر کسی فیصلہ کن مرحلے پر پہنچ گئے دوسرے دن کے لئے ملتوی ہو گیا۔ ذاتی ڈائری کے مصنف قلم از ہیں کہ ”رات فریقین نے خدا جانے کن کن امیدوں اور آرزوؤں، کن کن اندیشوں اور مایوسیوں کے ساتھ، اور کہیں کہیں پس پردہ کارروائیوں میں گذاری۔ اجلاس شروع ہوا تو آج قیادت کا علم بجائے اہلال کے کامریڈ کے ہاتھ میں تھا۔“ اس کے بعد مصنف موصوف نے ”پس پردہ کارروائیوں“ کا ذکر اپنے مددوج کے قائدانہ رفتار کو برقرار رکھتے ہوئے بہ لطائف الحیل بڑے مختصر اور موثر لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔ لیکن جو لوگ حقیقت حال سے واقف ہیں انھیں ”پس پردہ کارروائیوں“ کی ترکیب سے مولانا ابوالکلام آزاد کے حدیث الغاشیہ والے مضامین کے سلسلے کی یاد تازہ ہو گئی ہوگی جس کے ایک مضمون کی ذیلی سرنیاں یہ تھیں:

نشر نیم شمس کا صبح خسار

یا

یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی

~~~~~\*~~~~~

رات اور زلف کا یہ افسانہ

قصہ کوتہ، بڑی کہانی ہے

(باتی آئینہ)



## اچھے مسلمان کا تصور

آج کل ہمارا ملک ایسے دور سے گزر رہا ہے جب کہ ہمارے نصب العین کی ترقیاتی سیاسی اور سماجی پالیسی اور پروگراموں کے ذریعے کی جارہی ہے۔ ہم ایک سکولر جمہوریت ہیں جو سوشلسٹ بنونے کا نظام قائم کر رہی ہے، اور اپنے نظام معیشت اور نظام حکومت کو ایسی شکل دے رہی ہے کہ مساوات اور سب کو کسب معاش کا برابر کا موقع دینے کے اصول کو برت کر ہر ایک کو اس کا حق دیا جاسکے۔ یہ بڑی مصلحت کی بات ہے کہ ہم نے عملی اقدامات پر توجہ کی ہے اور خالص نظری بحثوں سے پرہیز کیا ہے، اور اس اعتراض کی کچھ زیادہ پروا نہیں کی ہے کہ ہمارے منصوبے کسی خاص معاشی طرز کے مطابق نہیں ہیں۔ ہماری سیاسی اور معاشی زندگی میں ایک خاص ڈھرے پر چلنے کا میلان پیدا کر دیا گیا ہے، اور یہ ہمارے ذہن کی صحت مندی کی علامت ہے کہ ہم نے کام کر کے سیکھنے کا ارادہ کیا ہے، عملی اقدامات کو اس وقت تک کے لئے ملتوی نہیں کیا ہے جب تک کہ اس کا تعین نہ ہو جائے کہ غلطی کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا ہے۔ ملکی زندگی کی یہ صورت حال مسلمانوں کے لئے دعوت ہے کہ وہ اسلام کی قدروں کو عمل میں لانے کے منصوبوں پر غور کریں اور ”اچھے مسلمان“ کا ایک ایسا تصور پیش کریں جس کی بنیاد مستحکم دینی اور تہذیبی روایات پر ہو، اور ساتھ ہی اس میں سماج پر اثر انداز ہونے اور تخلیقی قوت کو بروئے کار لانے کی ایسی صلاحیت ہو جو مسلسل بڑھتی رہے۔



اس مضمون میں میرا مقصد ”اچھے مسلمان“ کے اس تصور پر بحث کرنا ہے جس کا خاکہ قرآن کریم اور مسلمانوں کی تاریخ میں ملتا ہے، تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ ہمارے زمانے میں اس کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے۔

قرآن میں انسانوں کی تین قسموں کا ذکر ملتا ہے، مومن، منافق اور کافر۔ مشرکوں کا شمار کافروں میں کیا جاسکتا ہے، اس لئے انھیں ایک الگ قسم قرار دینا ضروری نہیں۔ بعد میں صرف دو قسمیں مان لی گئیں، مومن اور کافر، اور مومن کے درمیان فرق کرنے پر کوئی خاص اصرار نہیں کیا گیا، اگرچہ قرآن میں کہیں کہیں فرق کیا گیا ہے۔ قانونی نقطہ نظر سے انسانوں کی تین قسمیں ٹھہرائی گئی ہیں، مسلم، اہل کتاب اور کافر۔ اس میں ایک طرف وہ سب مسلمان مانے گئے جو کلمہ گو تھے، اور وہ سب کافر جو کلمہ گو نہیں تھے۔ اگر کادینی معیار بہت بلند ہو تو وہ کہہ سکتا ہے کہ مومن اور منافق کے درمیان امتیاز کی ایسی کوئی صورت رکھنا چاہیے تھی کہ وہ صاف پہچانے جاسکیں، لیکن قانون داں کی مجبوری یہ ہے کہ وہ صرف ظاہری باتیں دیکھ سکتا ہے، نیت پر بحث نہیں کر سکتا، اور منافقت اور ریاکاری کا تعلق دل سے اور نیت سے ہے۔ اس لئے عملاً قانون کی بحث یہاں پر ختم ہو گئی کہ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے وہ مسلمان ہے اور جو اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہتا وہ مسلمان نہیں ہے۔

مگر ہمیں سمجھنا چاہیے کہ ایسی تفریق صرف قانون اور مردم شناسی کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ ایمان، منافقت اور کفر کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے ہمیں قرآن کریم کی ان آیتوں کو مجموعی طور پر دیکھنا چاہئے جن میں ان کا ذکر ہے، اور جن میں ایمان والوں، منافقوں اور کافروں کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ انھیں آیتوں اور بعد کی تاریخ اور اپنے زمانے کی حقیقت کو سامنے رکھ کر اور انصاف کے ساتھ جائزہ لے کر ہم طے کر سکتے ہیں کہ کون مومن ہے، کون منافق اور کون کافر۔

قرآن میں ایمان اور عمل صالح کا اتنی مرتبہ ساتھ ساتھ ذکر آتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے



اللہ کا رشتہ جسم اور جان کا سا ہے، انہیں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس بحث کو چھیڑنا کہ ایمان نہ ہو تو عمل صالح ممکن ہے یا نہیں یہ شبہ پیدا کر سکتا ہے کہ ہمیں دراصل عمل صالح سے خاص دلچسپی نہیں ہے اور ہم اس کا بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمیں انسان کے مافی الصدرا کا وہ علم ہے جو صرف خدا کو ہو سکتا ہے۔ یہاں صرف اچھے مسلمان کے تصور سے بحث ہے، اور اس بحث کے لئے کافی ہو گا اگر ہم اس پر متفق ہو جائیں کہ اچھے مسلمان کے لئے لازمی ہے کہ اس کے دل میں ایمان ہو، اور وہ نیک اعمال کے ذریعے خدا کی فرماں برداری اور انسانوں کی خدمت کرتا ہو۔ دوسرے الفاظ میں، اچھا مسلمان وہ ہے جو سمجھے کہ ایمان کا معاملہ صرف اس کے اور خدا کے درمیان نہیں ہے، اس کی ذاتی زندگی اور سماجی معاملات سے ظاہر ہونا چاہیے کہ اس کا معیار ایمان اور عمل صالح ہے۔

جاپان کے پروفیسر توشی ہی کو ازٹ سونے لسانیاتی نقطہ نظر سے ان دینی اور اخلاقی اصطلاحوں کے بارے میں تحقیق کی جو قرآن کریم میں ملتی ہیں، اور ان اوصاف کو بیان کیا ہے جنہیں جاہلیت کے رنگ و بو سے پاک کر کے قرآن میں اخلاقی اور دینی تبدیلی کی حیثیت دی گئی ہے۔ یہ اوصاف ہیں فیاضی، ہمت، وفا شکاری، صداقت، صبر۔ جاہلیت میں ان اوصاف کو پیدا کرنے کا مقصد ذاتی عظمت یا قبیلے کی عزت افزائی تھی۔ قرآن میں ان کا مقصد دین کی عملی تکمیل ہے۔ یہ تکمیل تبھی ہو سکتی ہے جب دل میں ایمان اور احکامات الہی پر عمل کرنے کی سچی خواہش ہو، لیکن میدان عمل بہر حال سماجی زندگی ہوگی، اور ان پر عمل وہی کرے گا جو خدا کا اور انسان کا حق ادا کرنا چاہتا ہو۔ اس لئے ہمیں ان اوصاف کے ساتھ ان ہدایتوں پر بھی غور کرنا ہو گا جو ایمان والوں کو دی گئی ہیں۔ انہیں اچھی باتوں کی تاکید اور بری باتوں کو منہ کرنا چاہیے۔ علی کو قائم کرنا اور قائم رکھنا چاہیے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ عَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا



وَإِنْ تَلَاَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا۔ (نہار - ۱۳۵)

قرآن کریم میں دین اور مومن کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے اگر ہم یہ بھی دیکھیں کہ ریاکار اور منکر کے بارے میں کیا کہا گیا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایمان کے معاملے میں دھوکا نہیں دیا جاسکتا۔

أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتَذَكَّرُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۚ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ تَبِئِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ۚ (عنکبوت - ۳، ۲)

سودہ الحجرات میں ایک اور مثال ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زبان سے کہہ دینا کہ ہم ایمان لائے برگز کافی نہیں۔

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا بِمَا نُرَى وَلَكِنْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۚ (حجرات - ۱۳)

دوسری بات یہ ہے کہ ہمیں اس سلسلے میں کفر کے تمام معنوں پر غور کرنا چاہئے۔ پروفیسر اڑٹ سوکی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ دور جاہلیت میں اور قرآن کریم میں بھی کافر وہ ہے جو جان بوجھ کر ان احسانات کو نظر انداز کرے جو اس پر کئے گئے ہوں، یعنی ایسا شخص جو شکر ادا نہ کرے۔ اسلام کی دینی اصطلاح میں ایسا شخص وہ ہے جو خدا کی عنایتوں کے باوجود اپنے عمل سے یہ ظاہر نہ کرے کہ اس پر احسان کیا گیا ہے، یا جس کا عمل باغیانہ ہو۔ اس کی انتہائی شکل تکذیب ہے، یعنی خدا اور اس کے رسول اور قرآن کو گستاخ، ڈھیٹ اور مغرور ہونے کی وجہ سے جھٹلانا۔ یہ ایسے عیب ہیں جن کا مومن کے دل میں اور اس کے عمل میں نام و نشان بھی نہ ہونا چاہئے۔ اس کے برخلاف مومن کی امتیازی صفتیں علم اور تقویٰ ہیں۔

اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں پہلی مرتبہ دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔ مسلمان تبی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے، جب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت



نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے۔ اس کے سامنے ہر وقت پیغمبر خدا کی مثال ہونی چاہئے، جن کی سیرت میں دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کامل صورت میں نظر آتی ہے۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں کامیابی اور خوشحالی نے نفس کی جانچ کی طرف سے توجہ ہٹالی۔ یہ دور فقہ کی تدوین اور علوم کو حاصل کرنے، اپنانے اور ان میں اضافہ کرنے کا ہے۔ نویں صدی عیسوی کے آخری حصہ میں، جب سیاسی انتشار کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، مسلمانوں کی اخلاقی زندگی کی بنیادیں مضبوط کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔ ان میں فتوت بہت نمایاں ہے۔ اہل فتوت، یافقیان، دستکاروں کے اصناف کے رکن یا تعلیم یافتہ لوگ تھے جو کسی خاص اخلاقی قدر، جیسے کہ فیاضی، ہمت، دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا، انصاف یا شرافت کی خدمت کر کے اپنے آپ کو اس کا مثالی نمونہ بنانے کی مشترک طور پر جدوجہد کرتے تھے۔ رسالہ قشیریہ میں اس کی کئی دلچسپ روایتیں ملتی ہیں۔ اہل فتوت میں ایسے گروہ بھی تھے جو اپنے آپ کو فوجی طرز پر منظم کرتے اور امیروں کو لوٹ کر ان کی دولت غریبوں میں تقسیم کیا کرتے۔ شاید اسی وجہ سے ان کو سماج کے لئے خطرہ مانا گیا اور حاکموں نے ان کے اثر کو پھیلنے نہیں دیا۔

لیکن ابتدائی دور کے صوفیوں نے فتوت کا ذکر کیا ہے اور تصوف کی ماہریت بیان کرنے کے سلسلے میں بعض قول ہیں جن میں فتوت اور تصوف کا تعلق نظر آتا ہے۔ شیخ ابوالحسن نوری نے فرمایا کہ تصوف آزادی ہے اور مردانگی اور صاف گوئی اور دریادلی۔ شیخ ابوبکر شبلی کا قول ہے کہ ”صوفی تبھی سچا صوفی ہو سکتا ہے جب وہ ساری نوع انسانی کو اپنی عیال سمجھے۔“ شیخ معین الدین چشتی نے ایک مرتبہ فرمایا کہ جو شخص قیامت کے دن محفوظ رہنا چاہتا ہے اسے وہ طاعت کرنا چاہیے جس سے بہتر خدا کی نظر میں کوئی طاعت نہیں۔ جب لوگوں نے اس طاعت کے بارے میں دریافت



کیا تو آپ نے فرمایا: مصیبت زدہ کی پکار کا جواب دینا، بے بسوں کی ضرورتیں پوری کرنا، بھوکوں کو کھلانا۔ شیخ معین الدین چشتی کا یہ قول بھی ہے: اگر کسی میں یہ تین صفیق ہوں تو سمجھ کر خدا سے دوست رکھتا ہے: اول، دریا کی سی فیاضی، دوم، آفتاب کی سی خیر خواہی، سوم، زمین کی سی مہمان نوازی۔ انہیں کا یہ قول بھی ہے: جس شخص کا غم اور جس کی جدوجہد کا محرک عوام کے غموں اور امنگوں سے اخذ کیا گیا ہو وہ صحیح معنوں میں توکل پر عمل کرتا ہے۔

شیخ نظام الدین اولیا نے طاعت کی دو قسمیں بتائی ہیں جو بہت معنی خیز ہیں۔ ایک طاعت لازم ہے جس کا فائدہ اسی کو ہوتا ہے جو اس پر عمل کرتا ہے، جیسے نماز، روزہ، حج۔ ایسی طاعت کے لئے خلوص لازمی ہے۔ طاعت کی دوسری شکل طاعت متعدی ہے، یعنی دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنا۔ اس سے فائدہ حاصل ہونے کے لئے کوئی شرط نہیں ہے۔ لیکن یہ انفس کی بات ہے کہ صوفیوں نے، اگرچہ ان کا اصول تھا کہ انسان کو دنیا میں رہنا اور دوسروں کی خدمت کرنا چاہیے، سماجی فلاح کے کاموں کو اپنے ذمہ نہیں لیا۔ ان کا واسطہ افراد سے تھا، جن کی وہ رہنمائی کرتے تھے، لیکن انہوں نے اپنے اثر سے کام لیکر سماجی اور سیاسی ظلم اور استبداد کی مخالفت میں آواز بلند نہیں کی۔ شاید انہیں اندیشہ تھا کہ سیاسی اور سماجی رہنمائی ان کے بس کا کام نہیں ہے، اور اس میں پڑ کر وہ اتنا بھی نہ کر سکیں گے جتنا کہ وہ کر رہے تھے۔ جو کچھ وہ کر رہے تھے کچھ کم نہ تھا۔ وہ تالیف قلوب، یعنی ان دلوں کو جو دشواریوں، صدموں، مجبوریوں اور نا کامیوں کی وجہ سے پریشان اور کھوئے ہوئے تھے سکون اور خیر خواہی کی لڑی میں پرونے میں مشغول رہتے تھے، کسی کو منطیع، رونے اور نازیں بتاتے، کسی کو اطمینان دلاتے کہ اس کی خاص آرزو پوری ہو جائے گی، کسی کی ذہنیت کی اصلاح کرتے، اور اس طرح ہر ایک کو محسوس ہوتا کہ دنیا میں اس کا ایک مقام ہے۔ اس طرح صوفیوں کی بدولت اچھے مسلمان کے تصور میں ایک خصوصی منصب کا اضافہ ہوا، اور وہ



یہ کہ اس کا کام تالیفِ قلوب ہے۔ اس کے عمل کو ایک قوت بن جانا چاہیے جو جماعت میں یک جہتی، ہم آہنگی اور اندرونی سکون پیدا کرے۔

صوفیوں کی بدولت عشقِ الہی کا چرچا ہوا۔ یہی مسلمانوں میں شعر و شاعری کا سرچشمہ اور جمالیاتی ذوق کی پرورش کا ذریعہ تھا۔ صوفی نے عشق کو کتابی علم پر ترجیح دی، اور ذاتِ الہی میں فنا ہو جانے کو اپنی جدوجہد کی آخری منزل بتایا۔ شاعروں نے کبھی عشق حقیقی اور کبھی عشق مجازی کو سب سے اعلیٰ قدر مان کر اس کے سہارے سے اپنی دنیا الگ بنالی، جس کا مرکز انسان کا اپنا دل تھا، اور جس کے قاعدے قانون شاعر کے نزدیک روایتی مذہب سے الگ تھے۔ اس طرح شاعری میں ایک آزاد انسان کا تصور پیش کیا گیا جس نے مجاز اور حقیقت، دیر اور حرم کو ملا کر ایک کر دیا، اور اچھے مسلمان کی ایک تصویر بنائی جسے پسند کرنے والے ہر جگہ مل جاتے، زاہدوں کے حلقے میں اور رندوں کی مغل میں۔

صوفی اور شاعر کے اپنی الگ راہ اختیار کرنے کا سبب بڑی حد تک اسلام اور مسلم کا وہ تصور ہے جو آرتھوڈوکسی، یعنی روایتی مذہب میں نظر آتا ہے۔ خدا اور مومن کے درمیان معاہدے کی طرف جو اشارہ قرآن کریم میں کیا گیا ہے وہ آرتھوڈوکس لوگوں میں قانونی معاہدے کی طرح ہو گیا، جس کی شرطیں پوری کرنے کے لئے قانون کا علم ضروری تھا۔ مومن وہ مانا گیا جو ان شرطوں کو پورا کرے، اور ایسے لوگ بھی تھے جو ہر اس شخص کو جو ان کے علم کے مطابق ان شرطوں کو پورا نہ کرتا کافر ٹھہرانے پر تیار تھے۔ کفر کے نتوے کا خوف مسلمانوں کو آرتھوڈوکسی پر قائم رکھنے کا ایک بہت کارآمد ذریعہ بن گیا، اس کی مدد سے ہر تعصب کو برقرار اور ان تمام لوگوں کو قابو میں رکھا گیا جو حاکموں کے ظلم اور استبداد اور تقلید کی بندشوں کی مخالفت پر مائل ہوئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آرتھوڈوکسی کو حکومت سے اور حکومت کو علما سے سہارا ملتا تھا، اور دونوں کے درمیان ایسا اتحاد عمل تھا کہ اگر کوئی آرتھوڈوکسی کی مخالفت کرتا تو وہ خود بخود رائج سیاسی اور سماجی نظام کا دشمن ثابت کیا جاسکتا تھا۔



جس شخص میں اس مقابلے کی ہمت نہ ہوتی وہ اپنے آپ کو روایتی مذہب کی تقلید کرنے پر مجبور پاتا۔ صوفیوں میں مجذوبوں کے علاوہ صرف چند ایسے تھے جنہوں نے اصولی طور پر روایتی مذہب سے اختلاف کیا، شاعروں نے اپنی بدعتوں کو شاعری تک محدود رکھا، اس لئے وہ بھی حاکموں اور امیروں کے دست نگر تھے۔ عملاً یہ بتانا کہ اچھا مسلمان کسے کہا جاسکتا ہے روایتی مذہب کے نمائندوں کے اختیار میں رہا، اور اچھا مسلمان اسی کو کہا گیا جو روایتی تصورات کا پوری طرح سے پابند ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ روایتی مذہب کی بنیاد بھی قرآن کریم کی ہدایات تھیں لیکن وہ ایک منطقی قلعہ تھا جو پوری حفاظت کے لئے بنایا گیا تھا اور اس کے اندر رہنے والے اس کے استحکام پر پورا بھروسہ کر سکتے تھے۔ مگر قلعہ کی تفصیل کے اندر رہنے والوں کو اس کا احساس ہونا چاہئے کہ ان کی غذا کے لئے سامان باہر سے آتا ہے، حفاظت کے طریقے زمانے کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اور دیواریں اور چھتیں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نہیں بنائی جاسکتی ہیں۔ قلعہ میں رہنے والے ان صریح باتوں کو نظر انداز کریں تو ان کا قلعہ قید خانہ بن سکتا ہے اور ان کی زندگی کا نقشہ قیدیوں کا سا ہو سکتا ہے۔ ان میں وہ طاقت نہیں ہو سکتی جو آزاد انسانوں میں آزادی کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ وہ خود اعتمادی کے ساتھ بدلتے ہوئے حالات کا جائزہ لے کر اپنے طریقے کو بدل نہیں سکتے، ان میں ایک دوسرے پر اعتبار نہیں ہوتا۔ باہمی تعاون نہیں ہوتا۔ شریعت کے آرتھوڈوکس حامیوں کے نزدیک ان نفسیاتی حقائق کی کوئی اہمیت نہیں۔ ان کے دائرہ فکر کے باہر جو ان کے دائرہ فکر سے کہیں زیادہ وسیع دینا ہے اس پر وہ کبھی نظر نہیں ڈالتے، اس میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے، انہوں نے تقلید ہر امر ار کر کے مسلمانوں کو قرآن کا غور سے مطالعہ کر کے اپنے طور پر سمجھنے سے روکا، اور اس طرح ہدایت کے سرچشمے تک پہنچنے کا راستہ روک کر دین کو آرتھوڈوکسی کے سانچے کے مطابق روایتی فکر و عمل کا نسخہ بنا دیا۔ اچھا مسلمان وہ ہے جو اس نسخے کا استمال حقیقت کے ساتھ جاری



رکھے، اس کی تکلیف کا سبب چاہے جو کچھ ہو

میرا خیال ہے کہ پچھلے سو ڈیڑھ سو برس سے روشن ضمیر مسلمان ملت اسلامی پر کوئی نمایاں اثر نہیں ڈال سکے، اس وجہ سے کہ انھوں نے ہر بحث کو فتنی بحث بنا دیا یا بن جانے دیا۔ دینی اور دنیاوی قدسوں کی ہم آہنگی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم دنیاوی قدروں کو بالکل پس پشت ڈال دیں۔ ہم مہارت کی تعلیم دیتے ہیں لیکن جو بھی دہلی، آگرہ اور فتح پور سیکری کی جامع مسجدوں کے آس پاس کی گندگی کو دیکھے گا اسے یقین ہو جائے گا کہ مسلمانوں کو مصفائی کا مطلق خیال نہیں۔ مسلمانوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ آپس میں جنگ نہ کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو کپڑے رہیں۔ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا (آل عمران - ۱۰۳)** کیا اس کا مطلب ہے کہ مسلمانوں میں صرف دینی اتحاد ہو یا کہ وہ ہر اچھے کام میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں؟ اب صورت حال یہ ہے کہ تعاون کا میلان مسلمانوں میں سب سے زیادہ کمزور ہے، چاہے کسی مدرسہ کے انتظام کا سوال ہو یا کسی وقف کا یا اسرائیل کے خلاف فلسطینی عربوں کے تحفظ کا، اس لئے کہ یہ خالص دنیاوی امور ہیں۔

اب اگر ہم اچھے مسلمان کی مختلف خصوصیات کو یکجا کریں تو دیکھیے کیسی شخصیت کا نقشہ بنتا ہے۔ مسلمان کے دل میں خدا کا اور خدا کے محاسبے کا ایسا خوف ہوگا کہ وہ دنیاوی معاملات میں انتہائی ایمانداری برتے گا اور لوگوں کے ساتھ جتنی بھلائی وہ خود اور دوسروں کی شرکت میں کر سکتا ہوگا کرے گا۔ وہ مانتا ہوگا کہ غیر مسلموں کے جذبہ دینی میں صداقت ہو سکتی ہے، اس لئے کہ خدا جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو ان کے اعمال کی بنا پر جانچے گا، اس لئے کہ دلوں کا حال صرف خدا ہی کو معلوم ہے اور وہی جانتا ہے کہ کس کے دل میں ایمان ہے، کون کیا کار ہے اور کون اخلاقی قدروں کا منکر ہے۔ وہ خلیق، ہمدرد، فیاض، مہماں نواز ہوگا اور کار خیر میں دوسروں کی مدد کرنے پر آمادہ رہے گا۔ وہ یہ سمجھ کر کہ صرف اس کا مال ہی نہیں بلکہ اس کی ہر استعداد اسے خلق کی خدمت کے لئے دی گئی



ہے رفاح عام کے ہر کام میں جس طرح ممکن ہوگا شرکت کرے گا۔ وہ اپنے زمانے کے حالات کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرتا رہے گا، کیونکہ اس کے بغیر وہ صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی جماعت کے تہذیبی ورثے کی قدر کرے گا اور اس حکم کی تعمیل میں کہ انصاف قائم کرو اور اللہ کے گواہ بنو۔ اپنے ملکی معاملات میں خلوص کے ساتھ حصہ لے گا۔

یہ خصوصیتیں ایسی ہیں جو ہر اچھے انسان اور اچھے شہری میں بھی ہونی چاہئیں۔ دماغ اچھا مسلمان وہ ہوگا جسے مسلمان اور غیر مسلم دونوں اچھا انسان مانیں۔ اس کو ایسا ہی انسان بننے کا حکم بھی دیا گیا ہے، اور اسی طرح وہ اپنی زندگی میں ایمان اور عمل صالح کی ترجیحانی بھی کر سکتا ہے۔



## ”دین الہی“ اور اس کا پس منظر

(ایک تبصرہ)

(۲)

اکبری عبادت خانے میں جو علماء رذاکروں میں حصہ لیتے تھے ان میں علامہ ابو الفضل بھی تھے۔ ہمارے پروفیسر ابو الفضل کو کل کالونڈا ”فصل مکتب“ اور جس کے منہ سے ہنوز بوئے شیر آتی تھی۔ (دین الہی ص ۵۳) وغیرہ لفظوں سے یاد فرماتے ہیں اور سبھل جاتے ہیں کہ بزرگی بعقل است نہ بسال۔ اگر کم عمری ہی ایک شخص کی ناچنگی علم اور خامی بصیرت کی دلیل ہے۔ تو محترم پروفیسر صاحب کم عمر محمد بن قاسم کے لیے کیا خطاب تجویز کریں گے کہ فتح سندھ کے وقت اس کی عمر صرف تیرہ سال کی تھی اور اس نے مفتوح ہندو سندھیوں سے وہی سلوک کیا تھا جو صاحب نظر فقہا نے اہل کتب کے لئے تجویز کیا ہے (آب کوثر طبع پنجم ۲۳-۲۴) خیر یہ تو قرن اول کا ایک نوجوان سپاہی تھا۔ حضرت حکیم الامتہ شاہ ولی اللہ دہلوی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا جو اپنے والد ماجد شاہ عبد الرحیم کی وفات کے وقت تیرہ سال کے تھے اور اس کم عمری میں اپنے والد مرحوم کی سند درس کو زینت دینے لگے تھے۔ اور خود شاہ ولی اللہ کے انتقال پر آپ کے فرزند اکبر وارشد شاہ عبدالعزیز کے وجود سے شاہ ولی اللہ کی مسند تدریس کو رونق حاصل ہوئی تھی، اور اس وقت شاہ عبدالعزیز کی عمر بھی تیرہ سال ہی کی تھی۔ یہ آئی وکی مثالیں نہیں ہمارے تاریخ میں تلاش سے اور بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ پروفیسر محمد اسلم صاحب اسے لفظ



کی شیرخوارگی کا زمانہ بتاتے ہیں۔ جب کہ اگر تاریخی واقعات کے اعتبار سے دیکھا جائے تو دُعا یہ ہے کہ ابوالفضل اس وقت علوم و فنون کا منہتی ہو کر اکبر کے دربار میں رسوخ حاصل کر چکا تھا اور یہ رسوخ کسی کی سفاکش اور سرپرستی سے نہیں، بلکہ محض خدا کے فضل اور اس کے ذاتی توجہ سے حاصل ہوا تھا۔ اس کا ظہور قرآن حکیم کی آیت الکرسی کی تفسیر کی صورت میں ہوا جو ابوالفضل نے لکھ کر اکبر کے حضور میں بطور نذر پیش کی تھی۔ تفسیر کے لئے آیت الکرسی کا انتخاب کرنا ابوالفضل کی اعلیٰ و ماغی باریک بینی اور ذہانت کی درخشاں مثال ہے۔

یہ تو محترم پروفیسر صاحب کے لہجہ کی شائستگی تھی اب مذاق کی پاکیزگی ملاحظہ ہو۔ ابوالفضل ہی پر گفتگو کرتے ہوئے ۱۵۵ھ میں ایران میں پیدا ہونے والے ایک فرقہ کا حال لکھا ہے جس کے ماننے والوں کی کثرت سے ایران کے شاہ عباس اول کا تخت ڈولنے لگا تھا۔ اسی لئے شاہ موصوف نے ۱۵۷ھ میں اس فرقہ کے افراد کو جو نقطوی کہلاتے تھے، ہزاروں کی تعداد میں تہ تیغ کر ڈالا تھا۔ (دین الہی ۱۶۲ھ جو الہ تاریخ عالم آرائے عباسی و نقطویان و پیچانیان) اس فرقہ کے بانی محمود پسیانی کے بارے میں تاریخ کے نام سے جو اکاذیب اور بیگینہ طرے کے گپوں کی پوٹ، ”گاجر“ اور ”برہنہ“ عورت کی کہانی کے رنگ میں اپنی کتابیں (دین الہی ۱۶۵-۱۶۶) درج کی ہے اس سے ظاہر ہے کہ مصنف علام کو تحقیق منظور نہیں بلکہ زیر بحث دور کے نام آوروں کی تذلیل و تخفیف منظور ہے۔ لغو بالہ اگر یہی انداز تحقیق ہے تو کسی بھی بڑے سے زاہد و عابد و رماض و تقدس مآب کے لئے پاکی دامن ثابت کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ کیونکہ مذہبی دھگل آرائیوں اور اس سے زیادہ مذہب نامی سیاسی مخالفتوں نے کسی بھی مد مقابل کی بدنامی اور روسیاهی میں کب اور کہاں کمی کی ہے، جو محمود پسیانی کو بے داغ چھوڑ دیا جاتا جس کے ماننے والوں نے صفوی تاجدار عباس اول کے تخت و تاج کو خطرے میں ڈال دیا تھا۔



## ”بے دین“ اکبر کے دیوان خاص میں اذان اور نماز

پروفیسر محمد اسلم صاحب کا عجیب حال ہے، ایک طرف تو بدالیونی کو ”مذہب پتھرے باز“ بتا کر اکبر کو اس کی پیٹھ ٹھونکنے کا الزام دیتے ہیں اور دوسری طرف بدالیونی کے بیانات کو بے چوڑا وچرا صحیح تسلیم کر کے اکبر اور اس کے دربار کے عمائد کی بدنامی کے لئے نئے نئے شاخسانے نکالتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اکبر نے دیوان خاص سے ملحق مسجدیں اذان اور نماز بند کر دی تھیں۔ ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ شاہ فتح الد شیرازی اپنے امامی مشرب کے مطابق اسی دیوان خاص میں کھلم کھلا نماز پڑھتے تھے۔ اس پر پروفیسر محمد اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ

”اکبر کو ضد تو صرف راسخ العقیدہ مسلمانوں سے تھی۔“

(دین الہی ۱۵-۱۶)

مگر پروفیسر صاحب اس حقیقت سے چشم پوشی کر لیتے ہیں کہ شیخ موسیٰ جو سننی عالم تھے اور بقول ملا صاحب بادشاہ کے عقیدت کیشوں میں بھی تھے، نماز کے وقت اگر اکبر کے دربار میں سہلے تو دیوان خاص میں تنہا اذان دے کر نماز شروع کر دیتے (رواد کو فرماتے ۱۳۱ بحوالہ مغرب التواریخ جلد ۲ ص ۹۳) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر محمد اسلم صاحب کی نظر میں صرف ملا بدالیونی راسخ العقیدہ مسلمان تھے۔ اسی لئے ان کے لئے یہ حرکتیں ممنوع تھیں۔ مگر اکبر عجیب شان کا پیر، مرشد اور امام تھا کہ اپنے بامقام دیول کو اپنے سامنے اپنے مشرب کے خلاف اذانیں دیتے اور نمازیں پڑھتے دیکھتا تھا اور اس کی رگ عصبيت مرثیت نہیں پھڑکتی تھی۔ جب کہ معمولی سے معمولی نذر و فتوح پر گزرا کر اپنے والے خانقاہی مرشد معمولی سے معمولی اختلاف پر سلام و کلام ہی نہیں مکمل متعلقہ کرنے کا حکم صادر کر دیتے ہیں۔

فیضی کی ادبی کرامت سواطع الالہام اور بدالیونی

حکیم ابوالفیض فیضی نے ”سواطع الالہام“ کے نام سے پچھتر جزو میں قرآن حکیم کی بے نقط



تفسیر لکھی۔ اس کی تالیف میں حسب بیان ملا بدایونی لاہور کے مشہور فاضل اعلم العلماء مولانا اجال  
توی نے فیضی کا ہاتھ بٹایا اور جیسا کہ حضرت مجدد دہلوی کے بعض معاصر سوانح نگاروں  
کا بیان ہے خود حضرت موصوف نے بھی ایک آدمہ مشکل مقام کی اسی صفت غیر منقوطہ تفسیر  
لکھ کر فیضی کی مشکل حل کی تھی۔ اور حضرت مجدد کے استاد مولانا یعقوب صرنی نے اس کتاب کی  
تقریظ لکھی۔ بھلا اگر خدا خواستہ فیضی ایسا ہی ملحد تھا جیسا ملا صاحب اسے دکھانا چاہتے  
ہیں اور ہمارے فاضل یگانہ پر و نیر صاحب ملا صاحب سے متفق ہیں، تو کیا اس عہد کے ایسے  
ایسے مشاہیر بزرگوار فیضی ایسے ملحد شخص سے ربط ضبط رکھتے۔ اور تفسیر کلام اللہ میں  
اس کا ہاتھ بٹاتے؟۔ سب سے عجیب بات یہ کہ ان بزرگوں کو فیضی کے ہاں وہ سب کچھ  
نظر نہ آیا جو ملا صاحب بر ملا دیکھا کرتے تھے۔ فیضی جسے ملا صاحب منکر نبوت قرار دیتے ہیں حمد  
باری تعالیٰ کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں نذرانہ عقیدہ جن لفظوں میں پیش کرتا  
ہے ان کا ترجمہ یہ ہے کہ :

”اے مقصد صرف اللہ ہے۔ اس کے بعد رسول ہیں جن کو اُس نے عالم کی اصلاح  
کے لئے بھیجا ہے۔ وہ مراد تک پہنچانے والے ہیں، ان کی تعداد کا احاطہ نہیں کیا  
جاسکتا۔ ان میں سب سے پہلے آدم ہیں اور آخر میں محمد مسلم ہیں۔ جو رسولوں میں سب سے  
کمال، اسرار کے سب سے زیادہ جاننے والے، احوال میں سب سے زیادہ قابل تعریف،  
کمالات میں سب سے بلند، دلائل میں سب سے اکرم، سب سے اونچے پرچم والے محمد رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپ ہی کے لئے حمد کا لوا ہے۔ اور آپ کا مقام محمود ہے۔  
اُن کا لوا اہل ملا کا کمال اور ان کی دعا آسمان کی الواح کا نقش ہے۔“

(رواد کوثر طبع چہارم بحوالہ معارف اعظم گڑھ دسمبر ۱۹۲۵ء)

میں نہیں سمجھتا کہ اوپر کی عبارت پڑھ کر کون قلب سلیم رکھنے والا ان الفاظ میں اپنے جذبات عقیدہ  
ظاہر کرنے والے شخص کے ایمان و اسلام کے بارے میں کسی سو رن میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ لیکن



علامہ عبدالقادر بدایونی (خدا ان کی اور ہماری خطا معاف فرمائے) کس بے دردانہ انداز سے لکھتے ہیں کہ فیضی نے یہ :

” (۱) تفسیر بے نقطہ برائے ششتن بدنامی (۲) کہ تار و جزا بصد آب دریا شستہ نہ گردد (۳) در عین حالت مستی و جنابت می نوشند (۴) در گاہ آن را از ہر طرف پائمال می ساختند۔“ لکھی تھی۔

اب شق وار غور فرمائیے :

۱ ”برائے ششتن بدنامی“ لکھی تھی۔ میں عرض کروں گا کہ یہ کوئی عیب کی بات نہیں عین سعادت ہے۔ کیونکہ ہر شریف انسان جس کا ضمیر مر نہ گیا ہو ہر قسم کی ”بدنامی“ کو دھونا ہی پسند کرے گا۔ چاہے وہ بدنامی خود اس کی کسی غلطی کا نتیجہ ہو یا اس کے دشمنوں اور بدخواہوں کی اڑائی ہوئی دھول اور اچھالی ہوئی کیچڑ کا دھبہ۔

۲ معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب یا تو ستارہ غفار خدا کی طرف سے مایوس ہیں یا اپنی غیب دانی کے زعم میں فرماتے ہیں کہ : ”بدنامی تار و جزا بصد آب دریا شستہ نہ گردد۔“ کوئی پوچھے کہ حضرت ملا صاحب آپ رحمت الہی اور مغفرت خداوندی سے اتنے مایوس کیوں ہیں۔ اگر یہ نہیں تو کیا آپ نعوذ باللہ خدا ہیں اور معافی آپ سے مانگی گئی ہے اور آپ کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ فیضی کا دامن بدنامی دھویا ہی نہ جائے گا۔

۳ لیکن ملا صاحب کے اسی جملہ میں ستم بالائے ستم یہ لفظ بھی درج ہیں کہ :

” در عین حالت مستی و جنابت می نوشند و گاہ آن را

از ہر طرف پائمال ساختند۔“

”عین حالت مستی“ تو سمجھ میں آسکتی ہے۔ مست شرابیوں کو کس نے نہیں دیکھا۔ یہ بھی معلوم ہے کہ نشہ کے درجے ہوتے ہیں۔ مگر نشہ کی وہ حالت جسے ”عین مستی“ کہا جائے۔ کیا ایسی بھی بھتی ہے جس میں حواس منور کے تابو میں رہیں اور وہ ”سواطع الالہام“ جیسی ایک علی



کرامت اوق کتاب لکھنے کی اس میں اہلیت باقی رہتی ہو۔ کون اسے باور کر سکتا ہے۔ مگر  
 ملا صاحب قسم کھا کر یہ جھوٹ بول رہے ہیں۔ ہاں ایک اور قسم کی مستی کا بھی امکان ہے۔  
 وہ مستی محبت الہی اور عشق رسالت پناہی (صلوات اللہ علیہا) کی شراب شوق کی سرشاری ہو۔  
 یہ بھی ممکن تو ہے۔ مگر فیضی کے بارے میں اس حالت مستی سے ملا صاحب کو انکار ہے۔

۴ چہارم۔ اس روایت کی چوتھی شق ہے کہ فیضی یہ عظیم الشان کتاب حالت ”جنایت“ میں  
 لکھا کرتا تھا۔ ملا صاحب کی سنگ دلی کی دلیں کے علاوہ خود کھلا ثبوت ہے کہ ان کی یہ روایت  
 ایک ناپاک جھوٹ ہے۔ مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

۵۔ پنجم۔ اس روایت کی پانچویں شق ہے کہ تفسیر کے مسودے کے اوراق کو ”سگان از ہر طرف  
 پامال ساختند“ گویا فیضی کا گھر نہ تھا۔ ایک کوڑے کا ڈھیر لکھا پامال تھا جس میں بے سلیقگی  
 سے چیزیں یونہی ادھر ادھر بکھری پڑی رہتی تھیں اور خود فیضی ایسا بے سلیقہ اور اتنا بے پروا  
 شخص تھا کہ خون جگر سے لکھی ہوئی اپنی شاہ کار تصنیف کے اوراق کتوں سے پامال ہوتے  
 دیکھتا تھا اور ذرا محسوس نہ کرتا تھا کہ یہ کیا ہو رہا ہے۔ فیضی نعوذ باللہ بقول ملا صاحب محمد  
 ہی سہی اور ایک محمد سے خدا و رسول و قرآن حکیم کے بارے میں بے ادبی ہو سکتی ہے۔ مگر یہ  
 ناممکن ہے کہ اپنے شاہ کار علمی کارنامے کو یوں پامال ہوتا گوارا کر سکے۔ خود ملا صاحب چھپ  
 چھپ کر تاریخ لکھیں۔ وہ بھی اس احتیاط سے کہ زندگی بھر کسی کو اس کی ہوا تک نہ لگنے دیں۔  
 اس کا مکمل نسخہ تو کسی کو کیا دکھاتے، مسودہ کا کوئی ردی کاغذ تک دوست دشمن کی نگاہ سے  
 چھپاتے رہیں اور فیضی بقول ملا صاحب اپنی وہ تصنیف جسے وہ اپنی بدنامی دھونے کے لئے  
 لکھ رہا تھا اس کی طرف سے اتنا بے پروا کہ اس کے مسودہ کے اوراق گھر کے آگن میں بچی  
 ادھر ادھر بے پروائی سے پڑے رہنے دیتا تھا کہ آدمی نہیں کتے انہیں پامال کیا کرتے تھے  
 جھوٹ بولنے کے لئے بھی ہوش کی ضرورت ہے۔ بس صرف ملا صاحب ہی فیضی کے گھر کا  
 بینظر دیکھتے تھے اور ان کے سوا کسی اور کو یہ نظارہ نظر ہی نہیں آتا تھا۔ فیضی سے



میںے والوں میں لاہور کے اعلم العلماء مولانا جلال تلوی تھے۔ حضرت مجدد کے استاد مولانا یعقوب صرّی تھے اور خود حضرت شیخ احمد سہروردی ملقب بہ مجدد تھے (رود کوثر طبع چہارم ۱۳۳۳-۱۳۳۴) ان میں سے کوئی ایک تو اس بات کا ذکر کرتا اور فیضی کے اس پھوٹے پر متنبہ کرتا اور تفسیر کی اس بے ادبی سے بے زاری ظاہر کرتا۔ ملا صاحب تو آتشِ حمد و تعنت میں بھن رہے تھے۔ ان باتوں کو کیا دھیان میں لاتے۔ ہمارے نوجوان فاضل محترم پروفیسر صاحب نے بھی غور نہیں فرمایا کہ ملا صاحب کا پیش کردہ منظر فیضی کی بدنامی کو دھونے والا تھا یا اس کی بدنامی کا ڈھنڈھورا۔

### فیضی اور لغت رسول۔ پروفیسر حبیب کی رسول شناسی

یہ تو ملا عبد القادر بدایونی کی حق سرائی تھی۔ اس پر قناعت نہ کر کے ہمارے پروفیسر صاحب فیضی کو ملحد ثابت کرنے کے لئے نئے رخ سے حملہ آور ہو گئے ہیں۔ ارشاد ہے کہ:

بدایونی کے محترمین یہ کہتے ہیں کہ فیضی نے تفسیر سوانح الانبیاء اور اپنی تفسیرِ نزلِ دمن کے آغاز میں حضور نبی کریم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت لکھ کر: پی اسلام دوستی کا ثبوت فرمایا کیا ہے۔ ہم (یعنی پروفیسر محترم ملا صاحب) اُن (یعنی بدایونی کے معترضین) سے پوچھتے ہیں کہ کیا اُمّیوں نے قرآن پاک کی تفسیریں نہیں لکھیں؟ اگر ملاحظہ کی تفسیروں کی فہرست تیار کرنے بیٹھیں، تو ایک دفتر تیار ہو جائے۔ یہاں تک کہ فیضی کی نفست گوئی کا تعلق ہے۔ اس ضمن میں عرض ہے کہ آج بھی بہت سے ہندو اور سکھ شاعر موجود ہیں جنہوں نے حضور سرور کائنات کی شان میں مکرر آرائشیں لکھی ہیں کیا ان نعتوں کو ان کی اسلام دوستی پر معمول کیا جائے؟ (دین الہی ص ۱۹)

آپ کی تحریر بالا سے ظاہر ہے کہ ”لمحدوں“ نے قرآن کریم کی اتنی تفسیریں لکھی ہیں کہ اگر ان کی فہرست تیار کی جائے تو ایک دفتر تیار ہو جائے۔ جناب پروفیسر صاحب کے دعوے سے ظاہر ہے کہ



قرآنیات کا ایک عظیم ذخیرہ آپ کے پیش نظر ہے۔ اس لئے فہرست تیار کرنے میں کسی اور کی ضرورت نہ ہوگی۔ مگر بندہ بشر ہے۔ اگر ایسے دفتر کی تکمیل میں کمی رہتی ہو تو اپنے استادوں اور مزیوں سے مدد لے کر ایسی تفسیروں کی فہرست ضرور تیار کیجئے۔ اس سے قرآن حکیم کے طالب علموں کو تقابلی مطالعہ قرآن حکیم میں بہت مدد ملے گی۔ مگر فہرست تیار کرتے ہوئے یہ بات ضرور پیش نظر رکھئے کہ جن محوروں کی لمدا نہ تفسیروں کو آپ اپنی فہرست میں جگہ دیں گے ان کے نقطہ نظر سے ان کے اور ان کے پیش روؤں کے مسلک کے مطابق آپ اور آپ کے ہم خیال نعوذ باللہ ملامدہ کے ذمہ میں نہ شمار کر لئے جائیں۔

### غیر مسلم اور نعت رسول

رہی ہندو اور سکھ شاعروں کی نعت گوئی اور پروفیسر محمد اسلم صاحب کی طرف سے ان کی داد بے داد، تو اس کے بارے میں کمال ادب عرض ہے کہ پروفیسر صاحب کی نظر میں وہ اسلام دوستی نہیں۔ ہماری رائے میں ان نظموں اور نعتوں کے پڑھنے والے غیر متعصب افراد کی نظر میں ایسے ہندو اور سکھ نعت گو شاعر کی نعتیں رسول دوستی بھی ہیں اور اسلام دوستی بھی ..... ذوق کی کمی اور لفظوں کا پھیر ہے ورنہ رسول دوستی ہی اسلام دوستی ہے۔ دونوں میں کوئی غیرت نہیں۔ تعجب ہے کہ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کے ہم خیال نام نہاد اسلامی نمائندے کسی شاتمہ رسول کو مجرم قرار دے کر قتل کرادیں تو قاتلوں کی اسلام دوستی ظاہر ہو جاتی ہے اور کوئی "غیر مسلم" حسن و جمال و کمال رسول سے متاثر ہو کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت لکھے تو پاکستان کی سب سے بڑی یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کا استاد حضرت محمد اسلم اسے اسلام دوستی کا نام دینے کے لئے بھی تیار نہیں۔ خیر اگر پروفیسر صاحب کو یہی امر ارہے کہ نعت رسول ایک شاعرانہ ادبی دستور کی پیروی ہی تھی جس کا عقیدہ یا عقیدت



رسول سے کوئی تندی نہ تھا تو میں عرض کروں گا کہ جب بقول بدالیونی فیض اپنے لمحدانہ عقیدہ کے اظہار میں کسی سے مرعوب نہ ہوتا تھا تو ایسا باغی بے خوف لحد کسی نامعقول نامرغوب عصری رواج کی پیروی کی بجائے کوئی اور راہ و رسم ایجاد کرتا، عام روش کی پیروی کیوں کرتا۔

### فیضی کا آخری وقت۔ بدالیونی اور پرنسپل صاحب

انسان کتنا کوتاہ نظر خود بین اور انجام سے بے خبر ہے۔ مخالفت کے زور میں کچھ کا کچھ کہہ جاتا ہے۔ بدالیونی نے یہ لکھا ہے کہ فیضی کی حلق سے نزاع کے عالم میں کتے کی آواز نکلتی تھی۔ ”(دین الہی ص ۱۹) ہمارے پرنسپل صاحب کو بدالیونی کے صدق مقال پر اتنا اعتما ہے کہ بدالیونی کی کذب بیانی کو سچائی ثابت کرنے کے لئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

”جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے یہ بات طبی نکتہ نظر سے صحیح ثابت ہو سکتی ہے عام طور پر باؤلے کتے کے کاٹے ہوئے ریش کے گٹے کی رگیں ایٹھ جاتی ہیں اور وہ جب بات کرنا چاہتا ہے تو اس کے حلق سے کتے جیسی آواز نکلتی ہے۔ فیضی کو چونکہ کتوں کے ساتھ پیار تھا اس لئے یہ ممکن ہے کسی کتے نے اس کے جسم پر معمولی سی خراش لگا دی ہو جس کی اُس نے اُس وقت پروانہ کی ہو، لیکن بعد میں یہی خراش ایک مرض بن کر غالب آگئی ہو۔ طبی نکتہ نظر سے ایسا ہونا عین ممکن ہے (دین الہی ص ۱۹)

ممکنات کی دنیا غیر محدود ہے۔ بحث واقعات و حقائق سے ہے۔ ملا صاحب نے بغض و عناد کی وجہ سے اور آپ نے متفقانہ پاکستانی حمیت کی وجہ سے غیر علمی انداز فکر کے زیر اثر ایک پیش پا حقیقت کو دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی، جو یہ ہے کہ فیضی شدید مرض ضیق النفس

لے نقل مطابق اصل نزاع میں الف زائد ہے۔ شہاب  
لے نقلہ نقطہ نظر۔ شہاب



یہ مبتلا تھا اور اس مرض کے مریض کو عسرت نفس کے دورہ کی حالت میں جس نے دیکھا ہے وہ جانتا ہے کہ مریض کے حلقوم سے کیسی کیسی آوازیں نکلا کرتی ہیں۔ چونکہ فیضی اسی موزی مرض کا مریض تھا ملا صاحب نے عند الملاقات گھر کے دربان کتے یا کتوں کو دیکھا اور فیضی کو مرض کے دورہ کی حالت میں پایا، بس پھر کیا تھا، ایک مولویانہ فقرہ سوچ گیا کہ نزع میں کتے کی آواز نکلتی تھی۔

### ملا مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

پروفیسر محمد اسلم صاحب کو اصرار ہے کہ ملا مبارک مرحوم ”زیدی شیعہ“ تھے۔ سوال یہ ہے کہ ”زیدی شیعہ“ ہونا یا شیعیت کی کسی بھی شاخ سے متعلق ہونا کوئی جرم ہے۔ اس عقائد کی جنگ ہی نے دور اسلام کی تاریخ کو داغدار اور اسلامیوں کو ذلیل و خوار کر دیا ہے۔ یہ ایک سیاسی نعرہ تھا جس نے عالم اسلام میں کلمہ گوؤں کے حصے بخرے کر دیئے۔ چلو خیر ملا مبارک ”زیدی شیعہ“ ہی تھے۔ مگر کیا یہ واقعہ نہیں کہ حضرت زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے باوجود اپنے پروادا علی ابن ابی طالب کی فضیلت کے قائل ہونے کے عین میدان جنگ میں پہلے تین راشد خلفاء کی حقیقت و عظمت پر جان تک دے دی تھی۔ اور آنجناب کی طرف منسوب جماعت (جن کی کچھ عرصہ پہلے تک یمن میں حکومت تھی) خلفاء ثلاثہ کی خلافت حق تسلیم کرتی ہے۔ پاکستان میں بیچہ کریم ملا مبارک کی شیعیت کو معرض بحث میں لانا کچھ عجیب سی بات ہے۔ کیا محترم پروفیسر محمد اسلم صاحب اس سے واقف نہیں کہ پاکستان کے بانی مرحوم مسٹر محمد علی جناح شیعہ تھے (السرٹیفڈ ریگلی مارچ ۱۹۶۲ء) مسٹر سکندر مرزا شیعہ تھے۔ جنرل آغا یحییٰ خاں تزلزلہ شیعہ ہیں اور موجودہ صدر ستر ذوالفقار علی بھٹو بھی شیعیت سے بیگانہ نہیں۔

ہمارے پروفیسر صاحب ابوالفضل کو آزاد خیال شیعہ انقلابی عالم شریف آملی کا پیر و ترجمان کر کے اے ٹیڈ نقطوی اور خطا جی نے کیا کیا ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ میل جول اور تعلقات اور چیز



ہیں۔ مذہبی ہنگامی بالکل جدا چیز ہے۔ ابو الفضل کے اگر شریف آسمی سے روابط تھے اور ان میں باہمی خط و کتابت بھی تھی تو اس سے یہ کہاں ثابت ہو کہ ان دونوں میں سو فیصدی ہم عقیدت بھی تھی۔

### ابو الفضل کا فرزند عبدالرحمان اور شیخ مبارک کے داماد اور خواجہ کلاں

جہاں تک ابو الفضل کی شیعیت کا تعلق ہے، ہمیں اس سے زیادہ معلوم نہیں کہ اس کے بیٹے کا نام عبدالرحمان تھا اور قائل علی ابن ابی طالب ابن طہم کا نام بھی عبدالرحمان ہی تھا۔ ایرانی اور ہندی مسلمانوں میں یزید نام قتل حسین کی نسبت سے متروک و معتبوب ہے۔ اور عبدالرحمان ابن طہم کی نسبت سے یہ نام بھی باختر شیعوں میں پسندیدہ خیال نہیں کیا جاتا۔ اگر کسی باختر شیعہ کا نام عبدالرحمان ہو تو مجھے اس کا علم نہیں۔ ابو الفضل کی بہن شیخ مبارک کی دختر نیک اختر حضرت خواجہ باقی باللہ کے دہلوی خلیفہ خواجہ مرزا حسام الدین کی زوجہ محترمہ تھیں۔ حضرت خواجہ باقی باللہ کے خورد سال بچوں کی پرورش انہی کے گھر میں ہوئی تھی۔ خواجہ باقی باللہ کے فرزند خواجہ کلاں نے اپنی کتاب میں ابو الفضل پر تنقید کی ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری تاکہ صحیح طور پر اندازہ ہو تاکہ تنقید کی نوعیت کیا ہے۔ (شہاب) ابو الفضل اپنے بہنوئی سے ناراض تھے۔ بڑی وجہ بظاہر یہ ہو سکتی ہے کہ خواجہ حسام الدین نے سرکاری عہدہ چھوڑ کر درویشی اختیار کر لی تھی۔ بہر حال خواجہ کلاں کی تحریر کو خاندان مبارک کے کسی فرد کے خلاف سند کیوں بنایا جائے۔ کیونکہ ایسی مخالفتیں کوئی ندرت کی بات نہیں ہیں۔ اگر شیخ عبدالنبی صدق الصدور اپنے معونی عالم و عارف پدر بزرگوار حضرت شیخ احمد بن حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمہما اللہ کے خلاف کتاب لکھ سکتے ہیں تو شیخ مبارک کی بیٹی کے گھر میں پرورش پالنے والے ایک محترم پیر زادے نے اگر اپنے مرہیوں کے بزرگوں پر تنقید کر دی ہو تو اس پر تعجب اور خوشی کس لئے؟ اور اسے سند کیوں بنایا جائے۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ ایک ہی علمی و روحانی استاد کے نام یواؤں میں



نظری مسائل میں اتنی بیگانگی اور تلخی نظر آتی ہے کہ غیروں میں اتنی نہیں ہوتی۔ بہر حال مسائل کی صحت و عدم صحت دلائل علمی پر موقوف ہے نہ کہ کسی پیر یا محترم پیر زادے کی قیل و قال پر۔

### اکبر کی علماء سے مایوسی

ہم دور اکبری کے عمائد اسلام کے رنگ دیکھ آئے ہیں۔ خود جناب پروفیسر صاحب کی کتاب اکبری عہد کے علماء شریعت اور پیشوایان طریقت کے کارناموں سے داغدار یا لالہ زار بنی ہوئی ہے۔ جب عالم یہ ہو تو غریب اکبر کو کیا الزام دیا جائے۔ وہ علماء کی طرف ہاتھ بڑھاتا ہے جنہیں اقامت دین و شریعت کے دعوے ہیں، لیکن خود ان کی زندگی دین اور شریعت کا مذاق ہے اور صوفیوں کی طرف ملجیانہ دیکھتا ہے۔ تو وہاں بھی دعوے بڑے اور درشن چھوٹے دکھائی دیتے ہیں۔ ایسی حالت میں اگر وہ حیرت زدہ ہو کر حافظ کا یہ شعر پڑھتا تو حق بجانب تھا۔

شکلی دادم ز دانشمند مجلس باز پرس

توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

اور آخر کار گریہ بھی پکار اٹھے تو معذور ہو گا کہ :

تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا

واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے سنائے

لیکن الحمد للہ اس نے حرم کو چھوڑا نہ ہر دروار کو۔ غلط کاروں سے علاحدگی اختیار کی اور تلاش حق کو جاری رکھا۔

### اکبر اور مذہبی تحقیقات

اکبر کوئی پیچ میز کس پرس، غیر مذہب دار اور غیر معروف عوام میں سے ایک عام فرد نہ تھا۔



بلکہ وہ ایک بڑی سلطنت کا بااقتدار بادشاہ تھا۔ جس مملکت میں ایک مذہب، ایک فقہ، ایک رسم و رواج اور ایک فلسفہ اور ایک روایت کے ماننے والے لوگ نہیں بستے تھے۔ بلکہ اس کی بجائے مختلف مذاہب و رسوم و روایات کے قائل و عامل بستے تھے۔ جب اس نے محسوس کیا کہ ایک ایسے ملک میں جیسا کہ اس کا ہے ایک فرقہ یا فرقوں کی خصوصیات کو مٹانا کسی کو گھٹانا اور کسی کو بڑھانا اور چڑھانا، ایک کی روایات کو آنکھیں بند کر کے سر آنکھوں پر رکھنا اور دوسروں کی روایات سن کر ناک بھوں چڑھانا اور ان میں فی کس لٹکا لٹکانا اور انہیں انبار خرافات قرار دینا، آئین عدل و انصاف اور آئین رعیت پروری کے سراسر خلاف ہے۔ (اسی لئے جب اس نے سب سے پہلے اسلامی فرقوں کے خیالات و فقیہات کی رنگا رنگی اور باہم ایک دوسرے کے دلائل کے اثبات و ابطال کے نظارے کئے۔) تب ملک میں بسنے والے دوسرے اہل مذاہب کو دعوت دی کہ آئیں اور اپنے اپنے دین و آئین کے مآثر بیان کریں۔ مسلم علماء جو باہم کئے مارتے تھے ایسا بھی ہوا کہ غیر مذاہب کے بیانات سن سن کر کچھ حیرت زدہ سے ہو گئے۔ قرآن حکیم کے حقائق سے بے خیر نام نہاد علماء فقہ کی چند چھوٹی بڑی کتابوں میں گم رہنے والوں سے مخالفوں کے سوالوں کے جواب نہ بن پڑتے دیکھ کر بعض اوقات اکبر نے علماء کی دستگیری کی اور فریقین کے مزعومہ حق "کو ناحق اور مطعون" ناحق کو حق ظاہر کر کے اپنی حق پسندی کا ثبوت دیا۔ ملا بلا لونی اسے دین اسلام یا دین محمدی و احمدی سے برگشتہ بتاتے ہیں اور ملا صاحب کی تقلید میں پروفیسر محمد اسلم صاحب اسے مرتد ثابت کرنے کو اپنا بہت بڑا کارنامہ خیال کرتے ہیں۔ اور بعض اہل علم و فضل حضرات پروفیسر صاحب محترم کے نظریہ کو بالکل نیا اور انقلاب آفرین نظریہ ٹھہراتے ہیں۔ اب ابوالفضل کے زبان قلم سے اکبر کے خیالات سنئے :

بادشاہ (اکبر) فرماتے تھے کہ اس سے پہلے جب میں ظاہر بینوں کا ہم خیال تھا، میں

سمجھتا تھا کہ ظاہر آرائی اور بغیر دلی تبول کے مسلمان کا دعویٰ کرنا فائدہ مند ہے،



چنانچہ میں۔ کئی ہندوؤں کو ڈرا دھمکا کر اپنے بزرگوں کے دین میں لایا۔ لیکن اب کہ شہرستانِ باطن کی حقیقت مجھ پر نکشف ہوئی ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس آشوب گاہ اختلاف میں عقل کا راستہ اختیار کرنا چاہئے اور نہیبِ سلطانی سے زبان پر کلمہ شہادت نکلوانا، غنہ کرنا اور ظاہری قسم سے سجدہ کرنا خدا طلبی نہیں ہے

طاعتِ آل نیست کہ بظاک نہی پیشانی

صدق پیش آر کہ اخلاص بہ پیشانی نیست

ضرورت اس کی ہے کہ نفسِ خود آرا کو شکست دی جائے اور خواہش اور غصے کو سلطانِ عقل کے تابع کیا جائے۔ مختلف مذاہب کے متعلق بادشاہ نے بارہا کہا کہ آدمی وہ ہے جو انصاف کو اپنا راہ بنا لے اور ہر گروہ سے جو چیز عقل کے مطابق ہو اخذ کرے۔ شاید اسی طرح وہ جس کی چابی گم ہو گئی ہے کھل جائے۔ (رود کوثر طبع چہارم ص ۹۳ بحوالہ اکبرنامہ جلد سوم ص ۲۵۶-۲۵۷) ارشاد ہوا پر کے بیان میں کوئٹا الحاد ہے اور کس حقیقت حقہ سے ارتداد ہے؟

## اکبر کا الوہیت یا نبوت کے دعوے سے انکار

عبداللہ خاں ازبک والی ترکستان نے اپنے ایک خط میں اکبر کو لکھا کہ آپ کی نسبت پیغمبری بلکہ خدائی کے دعوے سننے میں آتے ہیں۔ اس کے جواب میں اکبر نے جو لمبا خط لکھا اس کے مسودے اکبرنامہ اور انشاء ابوالفضل میں موجود ہیں۔ اس خط میں پہلے اکبر نے دربار کے بعض علماء کی شکایت کی ہے کہ وہ نہ صرف عقل و خرد سے خالی تھے بلکہ قرآن مجید کی غلط ترجمانی کرتے تھے اور اس کی بنا پر شاہی میں اختیارات چاہتے تھے۔

(دفرمانِ آسمانی و نامہ بادانی را کہ فرستادہ خدا و رسانیدہ پیغمبر است از شاہراہ گردانیدہ برنگ دیگر دایمی نمایند و مجلاتِ نصوص را تا دیلات و تسویلات



نمودہ می خواہند در فرمانروائی و کارگزاری شریک بادشاہی باشند)  
 جب ان باتوں کی تحقیق اور اختلافی امور کی تفتیش کے دوران میں ظاہر بینوں کا پل  
 کھلا اور وہ پایہ اعتبار سے گر گئے تو انہوں نے حدودِ صداقت سے غلط افواہیں  
 پھیلائی شروع کیں اور ہماری یعنی اکبری نسبت نبوت و الوہیت کے دعوے  
 منسوب کئے ورنہ کہاں بندہ عاجز اور کہاں یہ دعویٰ۔“

(رود کوثر طبع چہارم ص ۱۱۱)

اکبر کا بیان آپ کے سامنے ہے۔ نہ خدائی کا دعویٰ ہے نہ نبوت کا ادھا اور نہ قرآن سے روگردانی۔  
 اگر کچھ ہے تو صرف علماء رسو کا شکوہ ہے اور اس کے اسباب روز روشن کی طرح اہل نظر کے  
 سامنے ہیں۔

پاکستانی فاضل شیخ محمد اکرام صاحب عہد اکبری کے کئی عینی شاہد مورخین کے نام گنوانے  
 کے بعد فرماتے ہیں کہ:

”مذہبی تاریخ کی تفصیل کے راوی نقطہ میں ہیں۔ ابو الفضل، بدایونی اور پرتگیزی  
 پادری اور وہ اپنے بیان میں متفق نہیں۔ ابو الفضل اور دوسروں کے اندراجات  
 میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اگرچہ ابو الفضل تقلیدی اسلام سے اختلاف ظاہر کرتا ہے  
 (اور شیخ مبارک اور مخدوم الملک کے نقطہ نظر میں جو اختلاف تھا وہ محتاج بیان  
 نہیں) لیکن وہ (ابو الفضل) اکبر کے احکام اور اسلام میں کوئی تناقض نہیں بتاتا  
 اور اس (ابو الفضل) کی تصانیف میں بادشاہ کا کوئی ایسا حکم نہیں جس سے اسلام  
 کی مخالفت یا تحقیر ظاہر ہو۔ برخلاف اس کے بدایونی اور پرتگیزی پادری یہ ثابت کرنا  
 چاہتے ہیں کہ اکبر مسلمان نہ رہا تھا۔ بلکہ اسلام کا سخت دشمن تھا۔“

(رود کوثر طبع چہارم ص ۱۱۲)

جہاں گھبرنے توڑک میں اپنے مرحوم و مغفور باپ کے مسلک کو صلح کل کا مسلک بتایا ہے،



یہ وہی جہانگیر ہے جو چند روزہ دنیوی سلطنت کے لئے اپنے بوڑھے باپ کے خلاف صفائی ہو گیا تھا۔ جہانگیر کی رائے کو یوں ہی ٹالا نہیں جاسکتا۔ کہتے ہیں کہ اُسے علماء کی تائید حاصل تھی لیکن اُس نے وہی بات کہی جو سچی تھی۔

## مسلم کون ہے

”مسلم“ کی حقیقت کیا ہے اور خداوند عالم کی نظر میں مسلم یعنی ”فرمانبردار حق“ کون ہے۔ اور ابراہیم و یعقوب علیہما السلام کی اپنی آل و اولاد کو وصیت لاسْتَمُوْثْنِ اِلَّا دَانْتُمْ مُسْلِمُوْنَ (۱۱۱) کے معیار پر کون پورا اترتا ہے۔ اس کا فیصلہ تو خدا کے حضور ہی یوم الحساب کو ہوگا۔ مگر جہاں تک ظاہری دنیا یا کم سے کم ہماری دنیا یعنی ہندوستان کا تعلق ہے، ہر وہ شخص ”مسلم“ ہے جو خود کو ”مسلم“ کہتا یا ”مسلم“ کہلانے سے انکار نہیں کرتا۔ خواہ اسلام نام کے مذہب کی کسی بھی جدید یا قدیم جماعت یا شاخ سے تعلق رکھتا ہو یا جماعت بندیوں سے آزاد ہو علماء اسلام کا کوئی فرد یا طبقہ اپنے مد مقابل یا اپنے سے غیر طبقہ کو کچھ کہتا یا سمجھتا ہو اور اسے اپنے سے غیر فرد یا جماعت کی تکفیر و تفسیق پر کھتا ہی اصرار ہو وہ فرد یا جماعت ”مسلم“ یا ”مسلمان“ ہے۔ انہی معنوں میں اکبر، فیضی اور ابوالفضل ”مسلم“ تھے اور ہم ایسے مدعیوں سے بہتر مسلم تھے۔ کیونکہ ہم محض باتیں بناتے ہیں اور اُن کو جب موقع ملا، انہوں نے علی قدر راتب خدا کے بندوں کو فیض پہنچایا، خود حق کو سمجھنے کی کوشش کی اور اپنی بصیرت کے مطابق حق کو برت کر دکھایا۔ جناب پرنسپل محمد اسلم صاحب کو اپنے مقبول بارگاہ الہی ہونے کا تنازعہ ہے کہ اکبر کے مرتد ہو جانے کا باصرار یقینی دلا رہے ہیں، حالانکہ یورپ کے کبھی پاری جو اکبر کو اپنا ہم خیال بنا لینے کی خوشنبریاں یورپ میں اپنے ہم وطنوں کو مسلسل پہنچا رہے تھے۔ اکبر کی وفات پر اعتراف کرتے ہیں کہ وہ دین محمدی پر یعنی مسلمان

ملا۔ (رود کوثر طبع چہارم ص ۱۶)



واعظِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا  
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

## حکومت کی نظر میں سب برابر

جو حکومت اپنی رعایا یا ملک کے باشندوں میں مذہب، مسلک، دھرم، ذات پات اور رنگ و نسل کے پیش نظر یعنی ایک ہی ملک کے باشندوں میں ”اپنے“ اور ”غیر“ کی تفریق کرتی اور ایک دوسرے سے امتیازی سلوک روا رکھتی ہے، وہ حکومت بدل دئے جانے کے قابل ہے۔ یہ نئی بات نہیں۔ ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔

ہندوستان میں ہندوستان کی وہی جائز، ناٹونی، اخلاقی ہندوستانی حکومت ہو سکتی ہے جو تمام ہندوستانیوں کو مذہب و رنگ و نسل اور دونوں کے خالوں میں تقسیم نہ کرتی ہو۔ بلکہ اس کی میزان عدل میں انسان انسان سب برابر ہوں۔ حاکم کا طرز عبادت کچھ بھی ہو مگر اس کا پیمانہ عدل ایک ہی ہونا چاہئے۔ اکبر سے پہلے بھی اس کی مثالیں زمین بادشاہوں میں موجود ہیں مگر بھارت کے عہد ماضی میں اکبر کی حکومت اسی مسلک فرماں روائی کی ایک زبردست کوشش تھی، اسی لئے اکبر کی حکومت صحیح معنوں میں سیکولر کہلانے کی مستحق تھی۔ اس انداز حکومت سے ملابذ ایونی یا حضرت مجدد دہری یا بعد میں آنے والے کسی اور بزرگ کا یہ قول کہ کسی خاص فقہ شرعی پر عمل ہونا ہی اسلام ہے، کتنا ہی غلطانہ ہو، صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا۔ ان کا ناراض ہونا اسرار حکومت صالح سے بے خبری اور غیر ذمہ داری کی دلیل ہے کیوں کہ ایک غیر ذمہ دار شخص نظری حقائق تو بہت سے بیان کر سکتا ہے، مگر ایک ذمہ دار شخص حقائق کی روشنی میں ہر کردار میں عدل و انسانیت کو نہیں چھوڑ سکتا۔



## عجب روانی عمر کے کہ در سفر گزرد

(۳)

ہالینڈ کا مشہور شہر لائیڈن جسے ہمارے یہاں بہت سے لوگ لیڈن کہتے ہیں، خاصا پرانا ہے، ہالینڈ کی سب سے قدیم یونیورسٹی اسی شہر میں ہے اور قدیم یونیورسٹی ٹاؤن کی فضا بہت کچھ اب بھی یہاں قائم ہے۔ شاید اسی لئے یہ شہر مجھے بہت پسند آیا، خاص طور سے شہر کا وہ علاقہ جہاں نہر کے دونوں طرف پرانے مکانات، چرچ، لائبریری، انسٹی ٹیوٹ اور سٹوڈنٹس کیفے وغیرہ ہیں۔ اس حصہ میں وہی پرانی کھڑنچے والی تنگ گلیاں ہیں جن میں کلاسیکی علم اور ذوقِ علم کی سہک پھیلی ہوئی محسوس ہوئی۔ سٹوڈنٹس کیفے میں گھسا تو طلباء اور طالبات میں آزادی، بے پروائی اور کسی گوشے میں متانت اور غور و فکر کی کچھ علامتیں بھی نظر آئیں۔ گلیوں میں کتابوں کی دکانیں بھی تھیں اور وہ مکانات بھی جہاں طلباء کمرایہ کے کمرے یا فلیٹ میں مقیم ہیں۔ یونیورسٹی کے بعض اساتذہ اور کارکن بھی انہیں گلیوں میں رہتے ہیں۔ مشہور مشرقی سنوک خورنچے (SNOOK HURGRONJE) کا ذاتی مکان بھی اسی علاقے میں ہے۔ ان کے مکان پر ان کا نام نمایاں طور پر لکھا ہوا ہے۔ اس مکان کے سامنے تھوڑی دیر خاموشی سے کھڑا رہا کہ اس نے اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کے ایک دور کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا، مگر مغفہ میں بھی اس کا قیام رہ چکا تھا۔ علومِ اسلامیہ



کے بعض گوشے اس نے یورپ کی علمی دنیا کے سامنے بڑے عالمانہ انداز میں پیش کئے، اس کا شمار صف اول کے مستشرقین میں ہوتا ہے۔ اس کی علمی خدمات کا اعتراف میں نے احسانمندی کے جذبے سے بھی کیا کہ خواہ اس کے بعض اخذ کردہ نتائج سے ہمیں اختلاف ہی کیوں نہ ہو، اس شخص نے اپنے طور پر سخت محنت و جانفشانی اور علمی دیانتداری سے اسلام کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی۔

لائبٹن میں، میں نے علوم اسلامی اور علوم ہندی کے انسٹی ٹیوٹ دیکھے اور وہاں کے لوگوں سے ملاقات کی۔ دونوں انسٹی ٹیوٹ پرانے اور اچھی علمی روایات کے حامل ہیں۔ ان کے کتب خانے بھی اچھے ہیں۔ کئی اساتذہ اور طالب علموں سے ملاقات ہوئی۔ گردن انسٹی ٹیوٹ میں جوائنڈو لوجی کا مرکز ہے، ایک استاد ڈاکٹر سخوکر سے کافی دیر تک تبادلہ خیال ہوتا رہا۔ ڈاکٹر سخوکر ان دنوں سنسکرت اور جدید ہندوستانی زبان کے مطالعہ میں مصروف ہیں کیشن داس کی کتاب رنیک پدیہ (रसिक प्रिया) کو ایڈٹ کر رہے ہیں۔ انھوں نے پدمآوت کے ایشیاٹک سوسائٹی والے نسخے (مطبوعہ ۱۹۵۱ء) کو مجھے دکھا کر بتایا کہ انہیں جانتی سے بھی دل چسپی ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ میرے ایک ساتھی پدمآوت پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھ رہے ہیں۔ انھوں نے ان کا پتہ بتا دیا شاید خط و کتابت کریں۔ ان کے کمرے میں میں نے اردو کی کچھ معیاری کتابیں دیکھیں اردو بھی اچھی جانتے ہیں، کہنے لگے فارسی سیکھنا چاہتا ہوں، مگر وقت نہیں ملتا۔ یہ حضرت کچھ زیادہ عمر کے نہیں۔ یہی تیس بیٹیس کے درمیان عمر ہوگی، لیکن اپنی مادری زبان ڈچ کے علاوہ جرمن، فرانسیسی، انگریزی، سنسکرت، اردو، ہندی، چھ اور زبانیں جانتے ہیں، اس میں تو کچھ ہالینڈ کے نظام تعلیم کو دخل ہے اور کچھ ان کی اپنی محنت اور شوق کو۔ اپنا اردو اپنی یونیورسٹیوں کے اس عمر کے اساتذہ کا حال، الامثال دیکھتا ہوں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہم لوگ کس قدر پیچھے ہیں، آج کی دنیا میں معیاری



اور مستند علمی زندگی کی بنیاد کیسے رکھی جاسکتی ہے، جب تک ہمارے طالب علم اور استاد کئی زبانیں نہ جانتے ہوں اور اس قابل نہ ہوں کہ دوسری قوموں اور تہذیبوں کے علمی خزانوں تک پہنچ سکیں، زبانیں تہذیبوں کی ترجمان ہوتی ہیں، ہم میں وسعت نظر کیسے پیدا ہو سکتی ہے جب تک تہذیبوں کے ان ترجمانوں کے مہنواہن کران کو سمجھنے کی کوشش نہ کریں۔ ہمارا حال تو یہ ہے کہ ہم اپنے ہی ملک کے مختلف علاقوں کے تہذیبی سرمایے سے واقفیت نہیں رکھتے۔

لایبیٹن میں میرا زیادہ وقت یونیورسٹی کے کتب خانے کے اُس حصہ میں گزرا جہاں علوم اسلامی سے متعلق کتابوں کا ذخیرہ ہے۔ اس کے نگران اے، جے، ڈبلو، ہولٹمن ہیں، میں ان کا شکریہ گزار ہوں، کہ انھوں نے کافی وقت دیا، اور میری طبیعت یہاں بہت خوش ہوئی، اگرچہ کبھی کبھی علامہ اقبال کا یہ شعر بھی گنگنا اُٹھتا تھا:-

گمردہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبار کی

جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہر سپاہ

یہیں میں نے عرصہ کے بعد "المجموع الفہرست لألفاظ الحدیث النبویہ" دیکھی جو سات جلدوں میں ہے۔ اس کتاب کی ترتیب و تدوین کا کام کئی عالموں کے اشتراک و تعاون نے شروع کیا تھا اور اس کی پہلی جلد برلن (لایبیٹن) نے ۱۹۳۶ء میں چھاپی تھی اور آخری جلد ۱۹۶۹ء میں جے برگس کی نگرانی میں تیار ہوئی اور چھپی۔ کیا اسلامی دنیا یورپ کے اس طرح کے علمی کارناموں کا احسان اتار سکتی ہے؟ مسٹر ہولٹمن نے مجھے وعدہ کے مطابق ان عربی مخطوطات کا مطبوعہ کیتاگ بھی بھجوایا ہے جو لایبیٹن یونیورسٹی اور نیدرلینڈز کے



دوسرے ذخیروں میں موجود ہیں۔ اس کیلنگ کو جو انگریزی میں ہے مسٹری، فورہف نے بڑی محنت سے تیار کیا تھا۔ یونیورسٹی لائبریری نے اسے ۱۹۵۷ء میں چھپوایا تھا۔ اسی لائبریری میں مجھے مسٹر معین عمر کا لکھا ہوا ایک مولوگراف 'اورٹھیل رم اینڈ اسلام' کے عنوان پر دیکھنے کو ملا۔ یہ مقالہ علوم اسلامی کے پروفیسر، ڈاکٹر ڈروزی کی نگرانی میں تیار کیا گیا ہے اور اس سے علوم اسلامی سے متعلق مستشرقین کی خدمات اور کارناموں پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ افسوس ہے کہ وقت کی کمی کے باعث میں زیادہ وقت ہالینڈ میں نہیں ٹھہر سکتا تھا، ایک بار دیکھا، ایک بار اور دیکھنے کی خواہش ہے۔

## لندن میں

ہالینڈ کے اپنے ڈچ میرہانوں کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے لندن اور تہران ہوتے ہوئے ہندوستان میں میری دلچسپی کا انتظام کر دیا تھا، اس لئے میں ۱۷ اپریل کو دن میں کوئی ساڑھے بارہ بجے لندن کے ہوائی اڈے پر اترا، باہر آیا تو بہت سے ہندوستانی نظر آئے اور ساڑھی اور شلوار قمیص میں ملبوس ہندوستانی (غالباً پنجابی) عورتیں اس بے تکلفی سے چلتی پھرتی دکھائی دیں جیسے دہلی میں دکھائی دیتی ہیں، ۱۹۵۹ء میں لندن گیا تھا تو یہ صورت نہیں تھی، زمانہ کتنی تیزی سے بدل رہا ہے، اور دنیا سمٹ کر کتنی محدود ہوتی جا رہی ہے اس کا اندازہ اپنے ملک میں کم اور باہر زیادہ ہوتا ہے۔ لندن میں میرے قیام کا انتظام ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے انجنا ایک عزیز کے یہاں پہلے ہی سے کر دیا تھا اس لئے لندن میں جو عرصہ بھی گذرا آرام اور اطمینان سے گذرا اور مجھے کوئی زحمت نہیں ہوئی۔ لندن میں میرے کئی طالب علم دوست اور مخلص بھی ہیں جنھوں نے رفاقت اور دوستی کا حق ادا کر دیا، خاص طور سے مسٹر عثمانی اور مسٹر جین، ان کی یاد آتی ہے تو دل جذبہ ممنونیت سے معمور ہو جاتا ہے جیل تو کچھ



میرے ساتھ ہی لندن پہنچے تھے۔ انہیں میں نے مشورہ دیا تھا کہ ٹرین سے آئیں تاکہ روڈ بار انگلستان (انگلش چینل) پار کرنے کا دل چسپ تجربہ اور لطف اٹھاسکیں، انھوں نے میرے مشورہ پر عمل کیا اور لندن پہنچ کر دو تین روز تک اپنے اس سرور انگیز تجربے کا ذکر بڑے مزے سے کرتے رہے۔

۱۹۵۹ء میں جب پہلی بار لندن جانا ہوا تھا تو میں نے اس شہر کو بہت اچھی طرح دیکھا تھا۔ اس کے شب و روز کو بھی اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کی تھی۔ اس بار چونکہ لندن جانے کا خاص مقصد برٹش میوزیم اور انڈیا آفس کے کتب خانوں سے استفادہ کرنا تھا، اس لئے سیر سپاٹے کا موقع بہت کم تھا، لیکن پھر بھی دو ایک بار ٹریڈنگ سکوائر اور کیمپڈلی سرکس کی طرف نکل گیا اور وہاں ”انڈیا آفس“ ہیبیوں کو دیکھنے کا موقع ملا۔

برٹش میوزیم کی دنیا بھی عجیب دنیا ہے، اسے کتابوں کا جنگل کہا جاتا ہے، اس کا عظیم نشان مدور ریڈنگ روم دیکھنے کے لائق ہے، کتابوں اور جلد رسالوں اور دوسری مطبوعات کو دیواروں کے ساتھ شیف پر جواو پر تک چلی گئی ہیں، اس طرح رکھا گیا ہے کہ دیواریں کتابوں کی معلوم ہوتی ہیں۔ داخل ہوتے ہی یہ حقیقت سامنے ہوتی ہے کہ ”علم دریاؤ ہے“ ”ال، کوئیر کے ساتھ اور“، کو دریا کیساتھ ملا کر پڑھئے۔ پھر اس کے ریفرنس روم اور خطوطات کے سیکشن کا اور ہی عالم ہے، انگریز قوم طبعاً قدامت پسند ہے (اگرچہ جنسیات کے معاملے میں اس نے دنیا کے تمام ملکوں کو نیچے چھوڑ دیا ہے) اس لئے اس کتب خانہ میں زیادہ تر اسکا پرانے طریقے پر عمل ہوتا ہے جب کہ یورپ کے بعض دوسرے ملکوں اور امریکہ میں لائبریری کے نظم کے جدید قاعدے اور نئی سہولتیں دیکھنے میں آتی ہیں۔

انڈیا آفس لائبریری میں اردو، فارسی اور عربی کے سیکشن کی بنگران میں جین



آر، واٹن ہیں۔ چالیس پینتالیس سال کی یہ سنجیدہ خاتون نہایت خلعت، شریف اور سمجھدار ہیں۔ بڑے خلوص سے ملیں اور پہلے تو انھوں نے خطوطات کے ہال کی سیر کرائی اور کئی نادر کتابیں دکھائیں، اور پھر اپنے آفس میں لائیں، کافی منگائی اور گفتگو شروع کی، میری دل چسپی کا موضوع اور مضمون پوچھا اور ہر طرح کی مدد کے لئے وعدہ کیا۔ مس واٹن فارسی اور عربی اچھی جانتی ہیں، پروفیسر آربری اور پروفیسر سٹوری کی شاگرد ہیں اور کتابوں اور کتابیں پڑھنے والوں کے لئے اپنے آپ کو وقف کر رکھا ہے۔ یہاں فارسی خطوطات کے ذخیرے میں ۶۷-۸۶۶ھ / ۱۲۶۲ء کا لکھا ہوا امیر خسرو کے کلیات کا نسخہ موجود ہے اور اس کے بارے میں مشہور ہے کہ اب تک کلیات امیر خسرو کے معلوم نسخوں میں یہی سب سے زیادہ قدیم ہے۔ لائبریری میں فارسی کا سب سے زیادہ پرانا مخطوطہ ۵۲۳ھ / ۱۱۲۵ء کی کتابت شدہ سورآبادی کی تفسیر کا ایک حصہ ہے۔

امیر خسرو کی کلیات سے میں نے تبرک کے طور پر مندرجہ ذیل شعر نوٹ کر لئے تھے

خرم آن روز کہ من آن رخ زیبا بینم  
او کند ناز و من از دور تماشا بینم

عاشق و دیوانہ ام آن دم کہ در صہبا شوم  
عاشق و دیوانہ تر از ساقی رعنا شوم

بجز ام سے سرور و ال کو باغ رضواں خوشتری  
دلہ آگان خولیش رای کش کہ از جاں خوشتری



مس والٹن نے بہت ہی خوش خطا اور دیدہ زیب ، ۱۰۲۱ھ کا لکھا ہوا دیوان عرفی دکھایا ، جسے دیکھ کر آنکھوں کو نور اور دل کو سرور حاصل ہوا تین شعر اس کے بھی نوٹ کئے :-

من نہ گویم کہ دریں شہر ستمگارے ہست  
ہمہ داند کہ مارا بتو آزارے ہست  
ساکن کعبہ کعب ، دولت دیدار کجا  
این قدر ہست کہ در ساج دیوارے ہست

کجا روم کہ دلم پائے بند مہر کسیت  
سفر کنید رفیقاں کہ من گزشت ارم

میری طبیعت کا عجیب حال ہے ، دوسرے ملک کا سفر درپیش ہوتا ہے تو فراقی کے اشعار یاد آنے لگتے ہیں ۔ نہ معلوم کیسے پڑھے ہوئے ، ذہن میں سوئے ہوئے اشعار جاگ اٹھتے ہیں اور سفر کی تنہائی میں مولف و غم خوار بن جاتے ہیں ۔ ساتھ میں دو ایک دیوان ضرور رکھ لیتا ہوں ، انہیں بھی گاہے گاہے دیکھتا رہتا ہوں ، پھر دیار غیر کے جن کو چوں تک میری پہنچ ہوتی ہے وہاں بھی کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے آپ کو تعجب ہو گا کہ کجا روم کہ دلم پائے بند مہر کسیت ، یہ شعر میں متواتر تین دن گنگنا رہا ، لندن میں ، بس کے اندر ، کبھی عالم خود رختی میں لے آتی تیز ہو جاتی کہ پاس کے لوگ مجھے اس طرح غور سے دیکھنے لگتے گویا کہہ رہے ہوں 'طبیعت تو ٹھیک ہے آپ کی' ،

تیسری جگہ جہاں میرے تقریباً پندرہ گھنٹے گزرے یونیورسٹی آف لندن کا اسکول آف اورنٹل اینڈ ایفریکن سٹڈیز تھا ، یہاں کاکتب خانہ بھی میں نے



دیکھا اور پروفیسروں سے ملاقات بھی کی، ان میں ناتھ کے پروفیسر ہارڈی اور اوروں کے پروفیسر رالف رسل سے ملاقات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ بیشتر وقت ان ہی حضرات کے ساتھ گزرا۔ رالف رسل ہی کے کمرہ میں مرحوم خالد حسن قادری کے صاحبزادے خالد حسن قادری صاحب سے ملاقات ہوئی۔ پروفیسر ہارڈی نے اپنے کئی طالب علموں سے ملایا جو ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کے کسی نہ کسی موضوع سے متعلق تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ اسکول کے جن کمروں میں میری پروفیسروں سے ملاقات ہوئی، ان میں اور عمارت کے کسی اور کمرے میں مجھے کوئی ایسی چیز نظر نہیں آئی جس کے متعلق کہا جاسکے کہ یہ وہ مزید سہولت ہے جو انگلستان کے پروفیسروں کو حاصل ہے۔ ہاں محنت اور شوق کی ایک فضا میں نے ضرور محسوس کی، جو عام طور پر اب ہمارے یونیورسٹیوں کے پروفیسروں کے کمروں میں حال خالی ہی نظر آتی ہے، اور یہ وہ سہولت ہے جس سے انتہائی خوش حالی کے باوجود انسان محروم رہ سکتا ہے اور جسے وہ بے سروسامانی کے عالم میں بھی خود فراہم کر سکتا ہے، پس کینہہ توفیق کی ضرورت ہے۔

لندن میں بہت سے ہندوستانی اور پاکستانی ملے، جو ترک وطن کر کے یہاں مقیم ہو گئے ہیں، یا عارضی طور پر تلاش معاش میں آئے تھے اور اب کام مل جانے کے باعث کئی کئی برس سے یہیں رہتے ہیں اور یاد وطن سے بے چین نظر آتے ہیں، میں جن لوگوں سے ملا ان میں سے بیشتر کے بیوی بچے بھی ان کے ساتھ ہیں، بیویوں میں سے میں نے ہر ایک کو یہی کہتے سنا کہ لندن رہنے کی جگہ نہیں، اپنا وطن ہی اچھا ہے چاہے روکھا سوکھا ہی کھانے کو ملے۔ یہاں کوئی ہمدرد نہ ٹھگسار، بچوں کے ساتھ کھینے والے بچے نہیں، بات کرنے کے لئے ہم مذاق عورتیں نہیں زندگی اور زندگی کی قدریں ایسی کہ ان سے نباہ ناممکن، مردوں میں کئی ایسے تھے جو لندن کی



زندگی پر فدا تھے لیکن آرزو یہی ہے کہ بچھاپا وطن میں گزرے تاکہ مرے تو آبائی قبرستان میں  
 دفن ہوں، پاکستانیوں میں جو پنجابی تھے وہ تو ہندوستان سے بدلہ لینے کا خواب دیکھ رہے  
 تھے، لیکن وہ جن کا اصل وطن یو۔ پی، بہار یا دہلی ہے، کہتے تھے جب وطن چھوٹ گیا تو پھر کراچی  
 لاہور اور لندن میں کیا فرق، (اندازہ ہوا کہ دسمبر ۱۹۴۷ء میں بنگلہ دیش کے قیام اور پاکستان کی  
 فوجی شکست نے ان اکھڑے ہوئے، اجڑے ہوئے لوگوں کو اور بھی پست کر دیا ہے) ایک  
 صاحب مجھ سے پوچھنے لگے، بتائیے جب ہم اپنے بزرگوں کی چوکھٹ چھوڑ آئے۔ اپنی مسجدیں  
 خانقاہیں اور بزرگوں کے مزارات چھوڑ آئے، تو کراچی یا لاہور میں ہمارے لئے کیا ہے  
 شروع میں تو ایک نفسیاتی اور جذباتی تعلق تھا بھی، لیکن برسوں کے تجربے کے بعد معلوم ہوا کہ  
 پنجاب کے مسلمانوں کے دل میں ہمارے لئے اتنی بھی جگہ نہیں جو ہندوستان میں ہمارے ہندو  
 ہمسایے میں تھی، تو اب جب کوئی وطن ہی نہیں رہا تو جیسے کراچی دلیسے لندن، بلکہ کئی لحاظ سے  
 لندن بہتر۔ یہ سب سن کر ایک طرف تو میری زبان پر یہ شعر آیا۔

اسی باعث تو قتل عاشقاں سے منع کرتے تھے

اکیلے پھر رہے ہو یوسف بے کارواں ہو کر

اور دوسری طرف ان لوگوں کے ذہنی اضطراب پر دل بھر آیا۔ یہ وہ نسل ہے جو وطن کو یاد  
 کرتی رہے گی اور ایک دن ختم ہو جائے گی، ان کی اولادیں کہیں گی کہ ہمارے والد ہندوستان  
 سے آئے تھے، لیکن خود اپنی تہذیبی جڑیں تلاش کریں گی کہیں نہ ملیں گی۔

(باقی آئندہ)



## ادب اور سائنس

ادب اور سائنس کے باہمی تعلق کا سلسلہ دور جدید کے تنقیدی مسائل میں بڑی اہمیت کا حامل ہے جب زندگی اپنی تابندگی اور حرارت کے لئے سائنس سے کسب فیض کرتی ہے۔ تو ادب پر اس کا عکس پڑنا ایک ناگزیر امر ہے۔ سائنس کا جادو آج زندگی کے ہر شعبہ میں نئے نئے کمرشے دکھا رہا ہے اور حق یہ ہے کہ نائنس زندگی دور جدید میں اس سے روشن ہے۔ اس لئے ادب کو سائنس سے اپنا رشتہ مضبوط کرنا ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ سائنسی حقائق سے ہم ادب کو زیادہ دلچسپ اور فکر انگیز بنائیں۔ واقعہ یہ ہے کہ سائنس ادب کی دشمن نہیں بلکہ اس کی مدد و معاون ہے۔

اب ہم اس بحث کو انگریزی تنقید کے آئینہ میں دیکھنے کی کوشش کریں گے تاکہ ہمارے سامنے مغربی مفکرین کے ایسے بنیادی مباحث آسکیں جو اس مسئلے میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ سائنس کی ترقی، مشینوں کی کثرت، رات دن کی زبردست مشغولیت، صنعتی نظام حیات کی بلائیں، افکار کا مجوم اور زندگی میں ایک مشینی و ٹیکنیکی انداز نے یورپ کے ادیبوں اور ناقدوں کو آغاز انقلاب میں کافی ہراساں کر دیا۔ انہوں نے ادب کے معیار کو سائنس کے معیار سے الگ رکھنے کی کوشش کی۔ اٹھارویں عیسوی میں ناقدوں نے ادب و شاعری کی مدافعت میں پوری طاقت صرف کی اور انہوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ادب ایک خود مختار و آزاد حیثیت کا حامل ہے۔ بعض ناقدوں نے تو یہاں تک کہہ دیا



کہ اگر ادبی تخلیق کوئی ایسا مواد پیش کرتی ہے جو سائنسی حقائق کے واضح طور پر خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ادب کا معیار عرفانِ حقیقت سائنس کے معیار سے متغائر ہے۔

ادب اور شاعری میں ہم اصول احساس و شعور اور جذباتی اتہار و نشاط کو ملحوظ رکھتے ہیں اس لئے ہمارا میدان سائنس سے مختلف ہے۔ تحریکِ رومانیت اور فنِ برلئے فن کے نظریوں نے ادب اور سائنس کے درمیان اختلاف کی خلیج کو مزید وسعت دیدی۔ ابتداء میں اس مناقشہ کی وجہ یہ تھی کہ سائنس نے ادب و شاعری کے اقتدار کو دھکا پہنچایا تھا اس لئے اہل ادب میں اس کے خلاف ردِ عمل تھا۔ دراصل یہ باہمی مخالفت سترھویں صدی ہی میں شروع ہو گئی تھی، اٹھارویں صدی میں جرمن اور انگلش رومانیت پسندوں میں سائنس کے خلاف تند جذبات موجود تھے۔ ورڈس ورثہ نے تو سائنس کے خلاف بڑے تلخ خیالات کا اظہار کیا ہے، مثلاً اس نے سائنس کو چونڈھی آنکھ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس کو توہم پرست عورت کے لقب سے نوازا ہے۔ سائنس دانوں میں بھی ان خیالات کا ردِ عمل ہوا چنانچہ ایک فرانسیسی فاضل ڈیڈرو نے جواباً کہا کہ شاعری ہمیشہ جھوٹ کا کاٹھا اپنے اندر چھپائے رہتی ہے۔ فلسفہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اس جھوٹ کو نوٹ کرتا ہے اس لئے شاعری اور اس کے اثرات کو آخری سلام“

یہ اس دور کے خیالات ہیں جب سائنس کا اقتدار بڑھ رہا تھا اور ادب و سائنس میں ایک ذہنی کشاکش برپا ہو گئی تھی۔ ناقدین ادب کا خیال تھا کہ سائنس ادب کی عمارت ڈھا رہی ہے چنانچہ ورڈس ورثہ نے کہا کہ سائنس نے ادب کے خلاف جنگ اس لئے چھیڑی ہے تاکہ تخیل کو صفحہ ہستی سے مٹا دیا جائے۔

بہر حال رفتہ رفتہ ادب اور سائنس کے حامیوں کے درمیان توازن کی کیفیت پیدا ہوئی۔ خود اس اختلافی دور میں بھی بعض اہل نظر نے اس نظریہ کا اظہار کیا تھا کہ سائنس اور ادب میں ہم آہنگی ہو سکتی ہے۔ خود ورڈس ورثہ نے لکھا کہ مستقبل میں دونوں میں ہم آہنگی



ہونے کا امکان ہے۔ کاسرج نے کہا کہ سائنس ایک نہ ایک دن اپنے میکائیکل انلاز کے باوجود فطرت کے حسن سے صلح کرے گی۔ آگے چل کر آرنلڈ نے بڑی عمدہ بات کہی کہ ادب بہترین انسانی تخیل اور اظہار تخیل کا نام ہے جو اب تک دنیا میں ظاہر کئے گئے ہیں۔ ادب جدید ترین سائنسی مواد کے ذریعہ آگے کی منزلیں طے کرتا رہے گا۔

ادب کا تین سیسے اتنا نازک ہے کہ وہ مجرد سائنسی حقائق کا بار نہیں سنبھال سکتا اس لئے ادب بار کو سائنس سے براہ راست حقائق اخذ کرنے کے بجائے اس سے حسن و عمل کا شعور حاصل کرنا چاہئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادب میں سائنس کی شمولیت اس کو زیادہ حقیقت پسند اور عظمت سے پر بناسکتی ہے اور سائنسی معلومات ادیبوں کے تجسس کو نیا افق بخش سکتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ زندگی ادب سے اسی وقت برگ و بار حاصل کر سکتی ہے جب کہ وہ سائنس کے نگار خانہ سے (جو قدرت کا چھپا ہوا کارخانہ ہے) روح حقائق کی دولت اخذ کر کے اپنی عظمت کو زندگی سے قریب تر کر دے۔ منظر نگار کا خیال ہے کہ فلسفہ اور سائنس کی طرح ادب بھی اعلیٰ انسانی تخیل کا ترجمان ہے، اس طرح شانہ بشانہ تینوں ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔ یہاں مجھے یہ کہنا ہے کہ سائنس اعلیٰ انسانی تخیل کی ترجمان نہیں ہے۔ میرا خیال ہے کہ سائنس اعلیٰ انسانی تجسس کی ترجمان ہے یہ وہ علم ہے جس نے قدرت کے پوشیدہ رازوں کو معلوم کر کے زندگی کو لقمہ نور بنا دیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق میں تخیل کا استعمال بھی ہوتا ہے مگر سائنس میں تخیل کو مادی حقائق سے ثابت کرنا ضروری ہے اس کے برعکس ادب میں تخیل ذریعہ نہیں بلکہ مقصد ہے۔ اعلیٰ تخیل جس سے انسانی زندگی کو مسرت و بصیرت کی دولت مل سکے ادب کا بنیادی سرمایہ اور اصل کائنات ہے۔ کیسر (CASSIRER) نے کہا ہے کہ سائنس زندگی کے خارجی پہلوؤں کے متعلق حقائق کو سامنے لاتی ہے مگر شاعری جذباتی زندگی کی ترجمان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اساطیر، مذہب اور سائنس کے بارے میں ادب کے اپنے پایاے ہیں، سائنس انسانی ترقی کا



آخری دینہ ہے، سائنس انسانی کلچر کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے اور کامیابی کا ذریعہ ہے ، سائنس اعلیٰ حقیقت کا تصور عطا کرتی ہے۔ شاعری بھی اعلیٰ حقائق ہمارے سامنے لاتی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کثیر الفاظ کی قوت کا شاعری میں ترجمان ہے اور ساتھ ہی عقل کا بھی معتقد ہے اس لئے وہ شاعری اور سائنس دونوں کی اہمیت سے باخبر ہے۔ بقول آل احمد سرور ادب اور سائنس کی قربت اور ہم آہنگی زندگی کا تقاضا ہے۔ یہ دونوں اب زیادہ دور نہیں رہ سکتے۔

زندگی ایک اکائی کا نام ہے دوئی کا نہیں۔ سائنس بھی علم کا ایک شعبہ ہے جو براہ راست زندگی سے متعلق ہے۔ آج زندگی بغیر سائنس کے ایک ظلمت کدہ ہے۔ زندگی میں ادب اور سائنس دونوں کے تار حریر دورنگ سے حسن و نور کی دنیا پیدا ہوتی ہے۔ سائنس ہم کو علم عطا کرتی ہے یہ علم تجرمانی اور عملی ہے۔ یہ حیات و کائنات کے حقائق کو ہمارے سامنے لاتی ہے۔ یعنی ہم کائنات کو اپنے ارادہ اور خواہش کے مطابق سائنس کی مدد سے استعمال کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس آرٹ جو علم ہم کو عطا کرتا ہے وہ غیر عملی ہے اور یہی اس کی عظمت ہے۔ آرٹ کی بلندی یہ ہے کہ وہ عقل کا لحاظ کئے بغیر وجدان کو پوری طرح متاثر کرتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ادب کا تعلق سماجی زندگی سے ہے، مگر سائنس کا تعلق قوانین فطرت سے ہے، اس لئے سائنس داں باوجود زندگی کی سائنسی واقفیت کے زندگی کا اتنا بڑا راز داں نہیں جتنا کہ ایک ادیب یا شاعر ہوتا ہے۔ سائنس داں کو بھی تسکین ذوق و وجدان کے لئے شاعری کی طرف آنا پڑتا ہے۔ ادب انسانی زندگی کا تقاضا ہے۔ ڈارون نے برسوں لیبرٹری میں کام کرنے کے بعد شعر و ادب کے لئے ایک ٹرپ محسوس کی۔ جیس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہر شخص کو روزانہ دس منٹ شعر و شاعری کے لئے وقف کر دینے چاہئیں تاکہ جذبات مُردہ نہ ہونے پائیں۔



# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

گذشتہ لکھنؤ از: مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی

سلائیڈ نمبر ۲۰۴۴ حجم ۴۴ صفحات، کتابت و طباعت اچھی، قیمت: طلبہ ایڈیشن ساڑھے آٹھ روپے۔ لائبریری ایڈیشن دس روپے۔ تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۱ء طے کا پتہ۔

مکتبہ جامعہ لیڈز، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مکتبہ جامعہ نے معیاری ادب "کے نام سے جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، زیر تبصرہ کتاب اس کی میسویں کڑی ہے۔ اس کا پورا نام ہے "ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ" لکھنؤ اس کی تصحیح و ترتیب کا کام جناب رشید حسن خاں صاحب نے انجام دیا ہے موصوف نے تعارف "میں فاضل مولف اور کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

شرر کہ ہم کئی عیشیوں سے اچھی طرح جانتے ہیں۔ وہ اردو کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے تاریخی ناول نگار تھے، ان میں سے اکثر ناولوں میں منظر نگاری وغیرہ کے علاوہ سب سے نمایاں چیز ان کا جذباتی انداز بیان ہے۔ ان کے شاہکار ناول فردوس بریں میں تو کردار نگاری کا بھی کمال نظر آتا ہے، یا پھر ان کا نام چلبست و گلزارِ نسیم کے یادگار مصرعے کے ساتھ ذہن میں آتا ہے جس میں ان کی مناظرانہ افتادِ طبع کی روشنی صاف صاف نظر آتی ہے۔ ہاں ایک اور موضوع بھی ایسا ہے جس میں ان کی حیثیت بہت نمایاں ہے اور وہ ہے انشائیہ نگاری۔ مگر یہ سب منتشر جلوے ہیں، کہیں کسی کی نمود ہے اور کسی کتاب میں دوسرے عنصر کی جلوہ گری ہے۔ لیکن گذشتہ لکھنؤ میں ان سب عناصر نے ایک قالب اختیار کر لیا ہے۔ یہ ایسی تصنیف ہے جس میں ان کے حلاج اور قلم کے سارے جوہر قد آدم تصویر کی صورت میں روشن ہیں۔ ان میں بے حد جذباتی انداز نظر بھی ہے، تاریخی حقیقت پسندی کے نقش



بھی ہیں، وہ تمام سہی، مناظر مزاج کی لگی کاریاں بھی ہیں، نیم روشن کردار بھی ہیں اور جذبات سے بھر پور وہ انداز نگارش بھی ہے۔ جس کے بغیر خواہ حقیقت نگاری کا حق ادا ہو جائے، دل کشی کا رنگ نہیں ابھرتا یہ واقعہ ہے کہ اسی جذباتی انداز نظر نے اس کتاب کو بہت سی کتابوں سے زیادہ مقبول بنایا ہے۔۔۔ (صفحہ ۱۰۵)

اس سلسلہ (معیاری ادب) کے تبصرہ نگاروں کو عام طور پر شکایت تھی کہ ان کتابوں میں جو "تعارف" شامل ہوتا ہے، وہ بہت مختصر ہوتا ہے۔ اسے اس سے زیادہ طویل اور جامع ہونا چاہئے۔ گزشتہ لکھنؤ کے تعارف کے بارے میں یہ شکایت نہیں کی جاسکتی۔ اس کے برعکس بعض لوگ ممکن ہے کہ یہ اعتراض کریں کہ یہ اتنا طویل ہے (پورے ۲۵ صفحات پر مشتمل ہے) کہ اسکا عنوان "تعارف" کے بجائے پیش لفظ، یا مقدمہ یا کوئی اور ہونا چاہئے تھا۔ بہر حال اس کی خوشی ہے کہ فاضل مترجم نے تعارف کا حق ادا کر دیا ہے جس کے لئے وہ ہمارے بادل کے مستحق ہیں کچھ کہ یہ بات بہت محسوس ہوئی کہ ان کا رویہ فاضل مصنف — مولانا شرر مرحوم — کے ساتھ بہت سخت ہے۔ انھوں نے مولانا کی جہاں بہت تعریف کی ہے وہاں برائی میں بھی بھل سے کام نہیں لیا ہے۔ مثلاً

"ان کے مزاج میں بلا کی تیزی تھی۔ اور جذباتیت نے اس کے رنگ کو شوح کر دیا تھا۔۔۔ سب سے نمایاں چیز ان کا وہ انداز نگارش ہے جس میں طرفدار نے سخن فہمی کی حدوں کو توڑ کر، مبالغہ آمیز اعلانات کرائے ہیں۔۔۔۔۔ لہجے کی تلقین بھی شرر کی تحریر کا ایک جزو ہے" وغیرہ

اس کے ساتھ فاضل مرتب نے انہیں یہ سند بھی عطا کی ہے۔

"آپ ان کی جانب داری، مبالغہ آرائی، جذباتیت پر جو اعتراض چاہے کر لیجئے، لیکن یہ واقعہ اپنی جگہ رہے گا کہ ان ہی صفات نے اس کتاب کو قبول عام کا خلعت پہنایا ہے۔ دہلی کی تہذیب بہت بڑی تہذیب تھی، لیکن اس کو شرر جیسا کوئی فدائی نہیں مل سکا، نتیجتاً ہے کہ آج ہم اس کے بہت سے پہلوؤں سے ناواقف محض ہیں۔"

فاضل مرتب نے مولانا پر مبالغہ آرائی کا الزام لگایا، مگر یہ اردو ادیبوں کی ایسی خصوصیت ہے جو بہت عام ہے۔ یہاں تک کہ خود فاضل مرتب بھی اس سے اجنا حاسن نہیں بچا سکے ہیں۔



مولانا آزاد نے اپنی مشہور کتاب آب حیات میں بلائی اور بالائی کے سلسلے میں لکھنؤ والوں کے مذاق سلیم پر طنز کیا ہے۔ اس سلسلے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے: ”بھلا مولانا شراسے کیسے پی جاتا؟ دوپونے دو صفحے میں اس ایک جملہ کا جواب دیا ہے اور اپنے مخصوص انداز کے ساتھ نہایت بے کیف عبارت ہے، پتھر ٹوٹتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ مولانا شرر نے مولانا آزاد کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایک صفحہ سے بھی ایک دو سطر کم ہے۔ یہ قصہ صفحہ ۲۹۲ پر آخری سطر سے شروع ہوتا ہے اور دوسرے صفحے (۲۹۳) پر آخری تین سطروں سے پہلے ختم ہو جاتا ہے۔ اس ایک صفحے میں مجھے کہیں پتھر بھی ٹوٹتے ہوئے نظر نہیں آئے۔ مولانا پر لکھنؤ کی پاسداری کا جو الزام ہے وہ بھی ملائی اور بالائی کے سلسلے میں مجھے نظر نہیں آیا۔ انھوں نے بہت معقول اور منصفانہ بات کہی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: ”اردو کے لئے اب دہلی اور لکھنؤ دونوں اہل زبان کے مستند اسکول سمجھے جاتے ہیں، لہذا دونوں مسلم الثبوت معیار سخن ہیں، چاہے ایک کا لفظ دوسرے کو غیر مانوس ہی کیوں نہ ہو۔ بہر حال اگر دونوں شہر معیار مانے جائیں تو ملائی اور بالائی بجائے خود دونوں فصیح ہیں۔ ملائی اہل دہلی کے نزدیک اور بالائی اہل لکھنؤ کے نزدیک کسی کو کسی پر اعتراض کرنے کی وجہ نہیں ہو سکتی۔“

جناب رشید حسن خاں صاحب نے اصلاح اظہار کے سلسلے میں جو تصرفات کئے ہیں ان سے کسی تبصرے میں اختلاف کر چکا ہوں۔ میرے خیال میں ان کے ذاتی اور انفرادی خیال کو مکتبہ جامع کو آکھ بند کر کے نہیں مان لینا چاہئے تھا۔ اس کتاب میں بھی ایک ایسا ہی لفظ ہے۔ اردو عشق عش کرنا ایک محاورہ ہے۔ جیسے مولانا شرر نے استعمال کیا ہے۔ مگر اس کتاب میں ”عشق“ کو شوق اصلاح میں ”اش“ کر دیا گیا ہے (صفحہ ۱۱۴) اس اصلاح سے مولانا کے مرحوم کی روح کو جو تکلیف پہنچی ہوگی وہ کسی ادیب سے چھپی ہوئی نہیں ہے۔ ترقی اردو بورڈ نے اردو کے موجودہ طرز اظہار پر غور کرنے کے لئے ایک کمیٹی بنائی ہے۔ خدا کرے کہ وہ جلد اس بارے میں کوئی فیصلہ کرے ورنہ من مانی اصلاحات سے اردو کی صورت کو سچا پنا مشکل ہو جائے گا۔

محترم مرتب سے مجھے ایک شکایت امد ہے۔ انجمنوں نے طویل تعارف ”میں فاضل مصنف مولانا شرر کی تاریخ ولادت پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ جہاں انھوں نے تاریخ وفات لکھی ہے وہاں اگر عمر لکھ دیتے تو یہ کمی تھوڑی بہت پوری ہو جاتی، مگر انھوں نے یہ زحمت بھی گوارا نہیں کی تاریخ وفات بھی قمری مہینے میں ہے۔ عیسوی میں صرف سنہ درج ہے۔



گذشتہ لکھنؤ کے پچھلے ایڈیشنوں میں فہرست مضامین نہیں تھی۔ فاضل مرتب نے عزت کر کے اس کا اضافہ کیا ہے، مگر صرف فہرست مضامین مرتب کر کے شامل کر دی گئی ہے، کتاب میں یہ عنوانات نہیں ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ پوری کتاب بغیر کسی عنوان کے ہے۔ معلوم نہیں پہلے ایڈیشن کی کیا صورت تھی۔ کتاب کے آغاز میں لکھا ہے: ”لہذا مندرجہ بالا عنوان کے تحت میں، ہم اُس مرحوم دربار کے مختصر حالات اور اس کی خصوصیتوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں“ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پہلے ایڈیشن میں کم از کم آغاز کتاب میں ضرور کوئی عنوان رہا ہوگا۔ ایک صورت اور ہو سکتی ہے چونکہ یہ کتاب رسالہ دکن کے قسط وار شائع ہوئی تھی اس لئے رسالے کے عنوان کے لحاظ سے یہ عبارت لکھی گئی ہوگی اگر یہ صورت ہے تو فاضل مرتب کو چاہئے تھا کہ مندرجہ بالا عنوان کی حاشیہ میں وضاحت کر دیتے۔ یہ بات بھی کہ یہ کتاب رسالہ دکن کے قسط وار شائع ہوئی ہے، شہر اور سرشار کے تقابل کے سلسلے میں ضمناً لکھی گئی ہے۔ اس کو تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی کہ رسالے میں کب سے کب تک یہ کتاب شائع ہوئی، بعد میں کتاب کی ضرورت میں شائع کرتے وقت اگر کوئی اہم صحیح داصلاح ہوئی ہے تو اس پر بھی روشنی ڈالنے کی ضرورت تھی۔

بہر حال کتاب اہم ہے اور کتابت و طباعت کے لحاظ سے خوب صورت بھی۔ امید ہے کہ معیاری ادب کی دوسری کتابوں کی طرح قبول عام حاصل کرے گی

## ہم عصر اول پر غالب کا اثر از ظفر ادیب

سائز: ۲۰×۲۵، حجم: ۷۰۵ صفحات، جلد معرکہ دہلی۔ سال اشاعت: ۱۹۷۱ء،

قیمت: دس روپے۔ ناشر: قمر اردو۔ اردو بازار، دہلی۔

ظفر ادیب صاحب اردو کے ان خاموشیوں سے ہیں جو دساکل نہ ہوتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ کہتے رہتے ہیں اور چھپواتے رہتے ہیں، ادھر غالب پر اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ مزید لکھنے کے لئے شائد ہی کچھ باقی رہ گیا ہو مگر پھر بھی ظفر ادیب صاحب نے ایک نیا عنوان ڈھونڈ بھالا۔ اس کتاب کے کوہ صفحات میں غالب کے حالات اور ان کی شاعرانہ خصوصیات اور خوبیوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اور باقی صفحات میں غالب کے ہم عصر شعرا کے کلام پر تبصروں کے ان میں غالب کے اثرات تلاش کرنے اور دکھانے کی مخلصانہ اور محققانہ کوشش گئی ہے۔ فاضل مصنف نے لکھا ہے:



” اگرچہ بنفاس ہر مومن، ذوق، آزرہ، صہبائی اور ظفر اثر قبول کرتے ہوئے دکھائی نہیں دیتے اور احباب و شاعران واضح اثرات کے حامل نظر آتے ہیں لیکن یہ بزرگ دیدہ ہم عصر بھی اثر سے بالکل بے نیاز نہیں رہتے، اگر بلا واسطہ اور واضح اثرات نہیں پڑتے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بالواسطہ اور غیر واضح یا پوشیدہ اثرات پڑتے رہے ہیں۔ ان اثرات کی مختلف صورتیں رہی ہیں، مختلف اصحاب کے سلسلے میں، کہیں ہم آہنگی کا انداز آیا ہے اور کہیں مشابہت کے تصور ابھرے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہوئی، تو انکار اور تردید کے باوجود بھیجی ہوئی کیفیت رونمائی کرتی ہے اور ہزاروں پردوں میں بھی نگاہ حقیقت میں سے اوجھل نہیں رہتی۔ مجھے ان ہی تینوں صورتوں کا سراغ لگانا ہے اور اس امر کی کوشش کرنا ہے کہ مرزا کے اثرات شاعری ان کے اپنے دور میں ان کے ہم عصروں پر کہاں تک اثر انداز ہوئے ہیں؟ (صفحات ۱۸۰-۱۸۲)

فاضل مصنف کے خیالات اور استنتاج اور استدلال سے اختلاف کی بڑی گنجائش ہے مگر انھوں نے غائب اور ان کے ہم عصر شاعروں کے کلام پر چوتھو تبصرہ کیا ہے اور اس سلسلے میں بہ محنت اور وسیع مطالعہ سے کام لیا ہے، اس کا بہر حال اعتراف کیا جائے گا۔ امید ہے کہ یہ کتاب غالبیات میں ایک مفید اضافہ ثابت ہوگی۔

## ادراق زندگی از بسمل سعیدی

سائز ۱۲x۱۵، حجم ۳۰۴ صفحات، کتابت و طباعت اچھی، جلد مع گرد پوش، قیمت: پندرہ روپے، تاریخ اشاعت: ۱۹۷۱ء۔ ملنے کا پتہ: بیسمل سعیدی، اصف علی، لاہور۔  
بعض شاعرانیہ ہوتے ہیں کہ ان کا کلام سننے تو بڑا لطف آتا ہے اور حسی غور سے پڑھے تو برا لگتا ہے۔ بعض شاعرانیہ ہوتے ہیں کہ ان کا کلام سننے تو اتنا لطف نہیں آتا جتنا پڑھنے میں آتا ہے۔ بسمل سعیدی صاحب، میری حقیر رائے میں، دوسرے حلقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ طبیعت اور مزاج کے لحاظ سے بہت سادہ اور صورت و شکل کے لحاظ سے بہت مسکین، مگر جذبات، خلوص، لگاؤ کے بہت ہی قابل قدر اور قابل احترام ہیں۔ زیر تبصرہ مجموعہ کلام تین پہلے موصوف کے تین مجموعے چھپ چکا



مقبول ہو چکے ہیں: نشا طِغَم، کیفیت الم، اور مشاہدات۔ اس مجموعے میں ان تینوں مجموعوں کا انتخاب بھی شامل ہے اور نیا کلام بھی۔ اور اوراقِ زندگی کے مرتب جناب محمود سعیدی صاحب نے حضرت بسمل کی شاعرانہ خصوصیات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”بسمل صاحب ایک استاد فن بھی ہیں اور ایک حساس شاعر بھی، انکی شاعری قدیم و جدید کے امتزاج کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہے، ان کے کلام میں صحتی بخجگی ہے اتنی ہی شگفتگی اور تازگی بھی ہے، انھوں نے مسلمہ فنی معیاروں کا احترام ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے لیکن وہ رسمیت کے تشکا رہیں ہوئے۔۔۔۔۔“

بسمل صاحب نے غزل، نظم، رباعی تین اصنافِ سخن کو اپنے وسیلہ اظہار کے طور پر قبول کیا ہے اور تینوں اصناف میں اپنی قادر الکلام اور فنی مہارت کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ فن کے خارجی لوازم کے اعتبار سے ان کی نظمیں اور رباعیاں بھی اسی اہمیت اور قدر و قیمت کی حامل ہیں جس اہمیت اور قدر و قیمت کی حامل انکی غزلیں ہیں۔۔۔۔۔“ (صفحہ ۲۷)

اب ان تینوں اصناف کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

ان سے اس طرح جدا ہو کے ہم آئے ہیں کہ ہاں  
حسن کے حق سے کوئی عہدہ برا کیا ہو گا  
عشق کا حق بھی ادا ہم سے کہاں آتا ہے  
ہم ان کی بزم میں بیگنا نہ وار بیٹھے ہیں  
خدا ہی جلنے کہاں شام ہونی والی ہے  
سحر سے آج قدم ڈگمگائے جاتے ہیں  
آرزو سے بڑھ کے دشمن کوئی انسان نہیں  
جس قدر ممکن ہو بسمل آرزو کم کیجئے  
نظم:

”انسان“ کے عنوان سے ایک نظم کے چند منتخب شعر ملاحظہ ہوں:

اک کشمکشِ حال میں انسان ہے ابھی تک  
کافر ہے ابھی تک نہ مسلمان ہے ابھی تک  
گودیکھ چکا حسن کا خورشیدِ ازل تاب  
ذرات کے آئینوں میں جبر ہے ابھی تک  
آباد ہے اس نام سے ہر ذرہ زیں کا  
دنیا مگر انسان سے دیراں ہے ابھی تک  
فاش اس کی نگاہوں پہ خدائی کے ہیں اسرار  
خود اپنی نگاہوں سے دنیاں ہے ابھی تک




انسان کے لباس ہیں تہذیب و تمدن  
انسانیت افسوس کہ عریاں ہے ابھی تک

رباعیات و قطعات :

آثار حیات سے بھی مر جاتا ہوں      بچ جانے میں جی سے گزر جاتا ہوں  
اتنی کد کی ہے غم کی بجلی دل پر      آواز سے قہقہے کی ڈرجاتا ہوں  
مست مئے پندار کسل سے ہشیار      یاد اتنی عمل، ردِ عمل سے ہشیار  
ادروں کی طرف پھینکنے والے پتھر      اپنے بھی ذرا شیشِ عمل سے ہشیار  
اس زہر سے خود دین کو ہے بیزاری      جس زہر کے پردے میں ہوشیاں کھڑی  
کرتا ہے جو دین کی صورت کو مسخ      اس زہر سے ابھی ہے مری میخواری  
امید ہے کہ جناب بس کایہ چہ تھا مجموعہ بھی، پچھلے تین محبوں کی طرح قبولیت عام حاصل کرے گا۔


عبداللطیف اعظمی



**دماغین**  
دماغی کمزوریوں  
کی  
کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مثلاً طالب علم، ٹیچر، وکیل، انجینیئروں  
کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دوانہ اسپیکٹن میڈیسین یونیورسٹی علی گڑھ





## خط کتابت اردو کورس، چوتھی سہ ماہی رپورٹ (یکم اپریل تا ۳۱ جون ۱۹۶۲ء)

(قارئین جامعہ کو معلوم ہے کہ جامعہ ملیہ میں ہندی اور انگریزی جاننے والوں کو خط و کتابت کے ذریعہ اردو سکھانے کا انتظام کیا گیا ہے، عام معلومات کے لئے اس کی چوتھی سہ ماہی رپورٹ ذیل میں شائع کی جا رہی ہے۔)

گزشتہ سہ ماہی

داخلہ

- ۱۔ اس سہ ماہی میں نصاب تعلیم اور داخلہ فارم حاصل کرنے والوں کی تعداد ۲۸۶۶ ۲۳۰۷
- ۲۔ ان مہینوں میں داخلہ حاصل کرنے والوں کی تعداد ۱۲۷۶ ۷۵۶
- ۳۔ ۳۱ جون ۱۹۶۲ء تک کل اراکین ۳۰۳۰ ۱۷۰۵

تعطیلات گرامین دفتر سبیل کی طرف سے بیشتر اخباروں میں جامعہ کے تمام اداروں کا مشترکہ اشتہار دیا جاتا ہے جس میں یہ شعبہ بھی شامل ہے۔ اس لیے گزشتہ سہ ماہی کے مقابلے میں زیر نظر سہ ماہی میں تعداد کا ڈیڑھ گنا ہوجانا توقع کے مطابق ہے۔

دوسری کتاب حاصل کرنے والے

- ۱۔ اس سہ ماہی میں دوسری کتاب حاصل کرنے والوں کی تعداد ۲۶۴۲ ۳۳۴۳
- ۲۔ دوسری کتاب حاصل کرنے والوں کی کل تعداد ۵۹۸

گزشتہ سہ ماہی کی تعداد میں دوسری سہ ماہی کے اعداد بھی شامل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری سہ ماہی میں دوسری کتاب چھپ کر نہ آسکی اس لیے فتنہ لوگوں کو تیسری سہ ماہی تک انتظار کرنا پڑا۔

تیسری کتاب

اس سہ ماہی میں تیسری کتاب حاصل کرنے والے ۱۷۴۲  
تیسری کتاب مارچ ۱۹۶۲ء میں تیار ہو کر آئی اس لیے اس سے قبل کی سہ ماہی میں اندراج نہیں ہے۔

ہمارا کورس شروع ہوئے ایک سال ہو گیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فانی التخیل



طلبہ کی تعداد ۱۷۴۷ ہے۔ یہ بات نہیں ہے۔ ہمارے یہاں داخلہ سال بھر جاری رہتا ہے۔ ہر مہینے داخلہ ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ سمجھنا چاہئے کہ پہلی سہ ماہی میں جن لوگوں نے داخلہ حاصل کیا ہے ان میں سے ۱۷۴۷ نے ہمارا کورس مکمل کیا ہے۔ ہر سہ ماہی پر فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد سامنے آئے گی۔ اس لیے مزید اگلی سہ ماہیوں کے اعداد و شمار، اس ۱۷۴۷ میں جمع کرنے سے کل فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد سامنے آئے گی۔ تاہم ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ۱۷۴۷ کی تعداد کم ہے۔ تجربے سے معلوم ہوا کہ خط کتابت کے ذریعے تعلیم پانے والوں کو یاد دہانیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ان پر یہ پابندی نہیں ہے کہ کورس کتنی مدت میں پورا کریں۔ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اطمینان سے پڑھتے ہیں اور جب جی چاہے اگلی کتاب منگاتے ہیں۔ خط کتابت کورس میں یاد دہانیاں ضروری ہیں۔ ہمارے پاس عملے کی کمی ہے۔

یکم جولائی ۱۹۷۳ء سے ہندی کے علاوہ انگریزی کے ذریعے اردو سکھانے کا کورس شروع ہو گیا ہے۔ اس کی رپورٹ نئے سال کی پہلی سہ ماہی یعنی دوسرے سال کی پہلی سہ ماہی رپورٹ میں پیش کی جائے گی۔ اب تک جن لوگوں نے انگریزی کے ذریعے اردو سیکھنے کی خواہش کی ہے ان کی تعداد ۱۷۸۷ ہے۔ اسی ہفتہ انگریزی کا نصاب تعلیم اور داخلہ فارم بھجوا دیا جائے گا۔

پہلی سہ ماہی میں ہم نے صوبوں کے لحاظ سے اعداد و شمار دیے

دوسری سہ ماہی میں پیشوں کے لحاظ سے۔۔۔ تیسری سہ ماہی میں عمر کے لحاظ سے

اب چوتھی سہ ماہی میں مہینوں کے لحاظ سے سال بھر کے اعداد و شمار دیے جا رہے ہیں

| نام مہینہ              | رکن بننے والے اراکین کی تعداد | نام مہینہ                 | رکن بننے والے اراکین کی تعداد |
|------------------------|-------------------------------|---------------------------|-------------------------------|
| پہلی سہ ماہی جون ۱۹۷۳ء | ۳۱۷                           | تیسری سہ ماہی جنوری ۱۹۷۳ء | ۲۴                            |
| جولائی "               | ۴۲۳                           | فوری "                    | ۱۱۰                           |
| اگست "                 | ۱۶۷                           | مارچ "                    | ۵۶۸                           |
| ستمبر "                | ۵۷                            | چوتھی سہ ماہی اپریل "     | ۳۱۴                           |
| دوسری سہ ماہی اکتوبر " | ۱۳                            | مئی "                     | ۵۴۰                           |
| نومبر "                | ۲۳                            | جون "                     | ۴۴۶                           |
| دسمبر "                | ۲۸                            | میزان                     | ۳۰۳۰                          |

سال بھر میں ۸۹۷۴ نصاب تعلیم اور داخلہ فارم جاری ہوئے ہیں ان میں سے تین ہزار تیس اشخاص رکن بنے ہیں۔ کورس سے متعلق جو لوگ معلومات حاصل کرنے کے لئے آتے ہیں، ان میں سے ایک تہائی رکن بن جاتی ہیں۔



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چھ نکلا  
چھ روپے

|        |                      |         |
|--------|----------------------|---------|
| جلد ۶۶ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۳ |
|--------|----------------------|---------|

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات (۲) جناب ضیاء الحسن نازوقی ۱۱۵
- ۲۔ میں اور میرا حول پروفیسر محمد مجیب ۱۱۹
- ۳۔ دین الہی اور اس کا پس منظر مولانا مہر محمد ظاں شہاب ۱۲۶
- ۴۔ ایک تبصرہ (۳) جناب مرزا محمود بیگ ۱۴۰
- ۵۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۱۳) جناب سید احمد علی آزاد ۱۴۵
- ۶۔ مراسلہ عیش عیش یا اش اش ۶ جناب رشید حسن خاں ۱۶۱
- عبداللطیف اعظمی ۱۶۴



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۹

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

ڈائریکٹر: دیال پریس دہلی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی



# شذرات

(۲)

۱۹۱۱ء و ۱۹۱۲ء میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنایا جائے تو وہ کیسی ہو، اس کا دستور کیا ہو اور اس کے لئے روپیہ کہاں سے اور کیسے جمع کیا جائے، ظاہر ہے کہ یہ طویل داستان نہ تو سنائی جاسکتی ہے اور نہ اس کا موقع دخل ہے۔ لیکن اس زمانے کے اخبارات، خاص طور سے اہلال کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ قوم سے نہ معلوم کیا کیا کہہ کر روپیہ وصول کیا گیا۔ ایسے سارے وکیل ل لوگ بھی تھے جنہیں یہ سنا کر روپیہ وصول کیا گیا کہ یونیورسٹی کے بن جانے کے بعد (بخاری و مسلم) پڑھا کر ڈیپٹی کلکٹر بنادیا جائے گا، بہتوں نے یہ سمجھ کر اپنی غریب و قلاش جیب خالی کر دی کہ اب ہمارے شہر فلاں اسکول یا کتب بھی کالج بنادیا جائے گا، لیکن بعد میں یہ نعرہ بھی بلند ہوا کہ ”یونیورسٹی کو آزاد ہونا چاہئے.... امدید تو سب کہتے ہیں کہ کالجوں کو اس سے ضرور ملحق ہونا چاہئے۔“ اسی زمانے میں مولانا شبلی کا یہ مصرعہ بہت مشہور ہوا کہ ”ایں سر رشته تعلیم مادر دست ما باشد“ مولانا آزاد نے اس موقع پر لکھا تھا:

”ہمارا یہ عقیدہ کہ اگر واقعی مسلمان ایک آزاد اور صحیح معنوں میں اسلامی یونیورسٹی بنا سکیں تو یہ ان کے تمام امراض کا نسخہ حیدر، لیکن بحالت موجودہ ہونہیں سکتا اور جن لوگوں نے دعویٰ لیتے وقت قوم کو امیدیں دلائیں، انہوں نے بظاہر دلائل ماضیہ پر پانا چاہا.... علی گڑھ کالج با ایں ہمہ حالات معلوم، پھر بھی جیسا کہ تھا امید نہیں کہ یونیورسٹی آزاد ہو سکے، گو ریفرنٹ کے لئے علاوہ اس کے مصالح معلومہ کے ایک بڑی مشکل بند ولیونیورسٹی کو بھی جواب دینا ہے۔ آپ تو یوں بھی بلال و پروردہ ہیں، نفس میں ڈالنے کی چنداں ضرورت نہیں، لیکن جو محتاج پیشتر ہے اپنے پروں کو تول رہا ہے اس کے لئے نفس کی تیلیاں کیوں نہ آہنجا بنائی جائیں؟“



۱۲ اگست ۱۹۱۲ء کو (الہلال مورخہ ۱۸ اگست ۱۲۷۷ء کے مطابق) مسٹر بلر کے خطوط مسلم اور ہندو یونیورسٹیوں کے نام شائع ہوئے جن میں متعدد دلائل سے یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی تھی کہ عدم الحاق کی نسبت (مراد ہے مجوزہ یونیورسٹیوں سے مختلف کالجوں کے عدم الحاق سے) جو کچھ وزیر ہند نے فیصلہ کیا وہ گذشتہ وعدوں کے باطل مطابق ہے۔ نیز متعدد مصالح و فوائد کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے بہتری بھی اسی میں ہے کہ اس کو منظور کر لیں۔ مسٹر بلر کی ایک دلیل یہ تھی کہ ”سر سید کی تمنائیں کہ علی گڑھ کو ایک قیامی (ریزیڈنٹیل) یونیورسٹی بنائیں اور اس کا اعادہ اس وقت سے برابر سربراہ وعدہ مسلمانوں اور اکان کالج کی جانب ہوتا رہا ہے“ یعنی گورنمنٹ وہی چاہتی ہے جو سر سید اور سربراہ وعدہ مسلمانوں کی تمنائیں، حالانکہ سر سید وہ نہیں چاہتے تھے جو ۱۹۱۲ء میں انگریزی حکومت چاہتی تھی۔ بلاشبہ سر سید ایک اقامتی تعلیم گاہ قائم کرنا چاہتے تھے مگر محض قیامی نہیں، بلکہ وسیع حلقہ رکھنے والی جس کے ماتحت ہر شہر میں مدرسے قائم کئے جائیں اور وہ تمام مدرسے مدرستہ العلوم کے ماتحت ہوں، مسٹر محمود کی اسکیم کا بھی یہی فضا تھا، ان کی اسکیم کا مقصد صاف صاف یونیورسٹی تھا جو غیر قیامی ہو اور اپنے ماتحت کالجوں اور اسکولوں کی ایک بڑی تعداد رکھتی ہو۔

مسٹر بلر نے شروع ہی میں اس کی وضاحت کر دی تھی کہ صاحب وزیر ہند یونیورسٹی کا قیام منظور فرمانے کے لئے تیار ہیں بشرطیکہ سرمایہ ہو اور یونیورسٹی کا کانسٹی ٹیوشن جو آپ پیش کریں وہ تمام وکمال گورنمنٹ ہند اور صاحب وزیر ہند کو منظور ہو۔۔۔ (اور) آپ کی جو اسکیم صاحب وزیر ہند کے سامنے پیش ہوگی اس کی تمام تفصیلات کے متعلق وہ اپنے اختیارات کامل کو محفوظ رکھتے ہیں۔ مولانا آزاد نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ کانسٹی ٹیوشن کمیٹی کا ہر فرد ہر واقعہ کا شخص کی طرح خوب جانتا تھا کہ ایسی یونیورسٹی جو گورنمنٹ کے آہنی پنجے میں دبی ہوئی نہ ہو، نہ ملی ہے اور نہ مل سکے گی۔ افسوس ہے کہ راجہ صاحب محمود آباد جیسے حضرات سرکار برطانیہ کی خوشنودی کی خاطر ہر قیمت اور تمام پابندیوں کے باوجود یونیورسٹی چاہتے تھے۔ اب کوئی پوچھے کہ یہ خوشنودی جو چاہی جا رہی تھی انہوں کی تھی یا غیروں کی تعجب نہیں کہ کہہ دیا جائے کہ انگریز بہادر ”اپنا“ ہی تھا!



مولانا آزاد کو یہ شکایت تھی کہ مسلم یونیورسٹی کمیٹی نے قوم سے چندہ لیتے وقت اس سے جو کچھ کہا تھا، اس کے برخلاف کمیٹی کے ارکان بعینہ رازداری حکومت سے معاملہ کر رہے تھے۔ سارا مسئلہ مجوزہ یونیورسٹی سے کالجوں اور اسکولوں کے الحاق اور عدم الحاق اور چانسلر (وائسرائے ہند) کے اختیارات سے متعلق تھا اور انگریز حکومت نے یہ طے کر لیا تھا کہ وائسرائے کو یونیورسٹی کے معاملات میں حق وٹو حاصل ہوگا اور یہ کہ یونیورسٹی کے ساتھ لفظ مسلم کا الحاق تو ہوگا لیکن اسے ہندستان کے کسی کالج یا اسکول کو الحاق کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اور قوم کو ایک آزاد یونیورسٹی کا خواب دکھلایا گیا تھا کیونکہ ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۲ء میں قوم جس موڈ میں تھی اس میں وہ انگریزوں کی محکوم یونیورسٹی کے لئے کسی طرح رضامند نہیں ہو سکتی تھی۔ نواب وقار الملک مرحوم آزاد یونیورسٹی کے پُرزور حامیوں میں تھے اور مسلمانوں کو ان پر پورا اعتماد تھا، لیکن انگریز حکومت راجہ صاحب محمود آباد اور دوسرے سرکار پرست راجوں اور خطاب یافتہ امیروں سے ساز باز کر کے محدود اختیارات و حلقہ اثر والی یونیورسٹی مسلمانوں کو دینا چاہتی تھی۔

۱۲ فروری ۱۹۱۳ء کے اہلال میں ”مسلم یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کی کارروائی لکھنؤ میں“ کے عنوان سے نواب وقار الملک مرحوم کا ایک طویل مراسلہ شائع ہوا تھا۔ اس کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف محمولہ ذاتی دائرے کے چند عورق نے جن پس پردہ کارروائیوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ کیا تھیں اور کس نوعیت کی تھیں، ان کارروائیوں میں مسٹر محمد علی کارول (جو ابھی مولانا نہیں ہوئے تھے) کیا تھا، وہ بھی لائق مطالعہ ہے، اسی سے متاثر ہو کر مولانا آزاد نے اپنے حدیث الغاشیہ کے سلسلے میں ایک مضمون میں یہ شعر لکھا تھا:

یہ لوگ بھی غضب میں کدل پر افیاد  
شب موم کر لیا، سحر آہن بنالیا

اسی سلسلے میں ۵ مارچ ۱۹۱۳ء کے اہلال میں مقبول احمد صاحب (سکرٹری پراونشل کمیٹی مسلم یونیورسٹی، ریاست کشمیر) کے مراسلے (بعنوان ”خانہ ساز ڈیپوٹیشن“) کا یہ اقتباس بھی اُن ”تجاہدین ملت“ کو ضرور پڑھنا چاہئے جو اس فریب میں آج بھی مبتلا ہیں کہ ۱۹۴۷ء سے پہلے کی مسلم یونیورسٹی ایک آزاد یونیورسٹی



تھی اور انہوں کے اختیار میں تھی۔ مقبول احمد صاحب نے لکھا تھا: "پس میں تمام مسلمانوں سے بالعموم اور اسلامی اخبارات، انجمنوں اور مسلم یونیورسٹی پرائونٹل کمیٹیوں سے بالخصوص نہایت زور سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ اس معاملہ کی اہمیت اور نزاکت کو پورے طور پر محسوس کریں اور رقم فروشوں کی اس قوم فروشانہ کارروائی کے خلاف جو کھنڈ میں مدون پردہ راتوں رات لگی گئی ہے، زبردست آواز بلند کریں اور مجوزہ خانہ ساز ڈیپٹیشن کے متعلق اپنی بے اطمینانی و بے اعتمادی صاف ظاہر کر دیں۔ ورنہ اگر قوم خاموش رہی اور موجودہ خانہ ساز ڈیپٹیشن... جس میں اکثریت ایسے حضرات کی ہے جو گورنمنٹ کی شرٹ پر یونیورسٹی لینا چاہتے ہیں اور عام پبلک اوپینین (عام رائے) کی بے وقریٰ کرنے پر تلے ہوئے ہیں جنکو والسرائے کے پاس پہنچ گیا تو... یونیورسٹی کو گورنمنٹ کی پیش کردہ شرائط پر ان تمام تہود اور پابندیوں کے ساتھ جو مجوزہ مسلم یونیورسٹی کو گورنمنٹ یونیورسٹی بنا دیں گی، منظر قبول کر لیا جائے گا۔" اور یہی وجہ تھی کہ مسٹر مظہر الحق مرحوم (ہیرسٹرٹن) کی حریت پسندی نے انھیں ڈیپٹیشن میں شریک ہونے سے روکا، اس لئے کہ انھوں نے دیکھا کہ فونڈیشن کمیٹی میجر سید حسن بکراہی کے معقول ریزولیشن کو بھی سرکار برطانیہ کی مرضی کے خلاف سمجھتی ہے۔ ریزولیشن کے الفاظ یہ تھے: "قوانین کالج کی دفعہ اہم نمبر ۵ میں جو اختیارات اس وقت پیرن کو حاصل ہیں، ان سے زیادہ اختیارات یونیورسٹی کی صورت میں حضور وائسرائے کو بحیثیت چنسلر نہ دیے جائیں۔" یہ ریزولیشن راجہ صاحب محمود آباد اور دوسرے انگریز پرمٹ حضرات کے لئے ناقابل برداشت تھا، اس لئے یہ بھی مجلس نیم سٹی کی پس پردہ کلمہ دانیوں کی نذر ہو گیا۔ جو لوگ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ "تصویر وائسرائے کو اس کے معاملات میں مداخلت کا کتنا اختیار تھا، واقف کار اشراف واقف ہیں کہ راجہ صاحب محمود آباد سے لے کر ڈاکٹر سر ضیاء الدین تک کوئی وائس چانسلر وائسرائے کی مرضی کے بغیر نہیں منتخب ہوا، لیکن ہمیں یقین ہے کہ مصنف "محمد علی، ذاتی ڈائری کے چند ورق" وائسرائے صاحبان کو اپنا آدمی نہیں سمجھتے ہوں گے۔



## میں اور میرا ماحول

[آل انڈیا ریڈیو دہلی کے ہندی سکشن نے "میں اور میرا ماحول" کے عنوان سے تقریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ ذیل کا مضمون اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جو جولائی میں نشر کیا گیا]

ایک زمانے میں جب دل پر اثر کرنے والی بات کہنے کی کوشش کی جاتی تھی، ہماری انسانی زندگی کو ایک تماشہ کہا جاتا تھا جس میں خود انسان تماشہ بھی ہے اور تماشائی بھی۔ یہ بات اس جمل بھی صحیح ہوگی، مگر مجھے خیال ہوتا ہے کہ اس تقسیم میں ان لوگوں کو نظر انداز کیا گیا ہے جو تماشے اور تماشائیوں کی ریل پیل سے الگ کہیں کنارے پر کھڑے ہوتے ہیں۔ اس طرح کہ نہ ادھر شامل کئے جاسکتے ہیں نہ ادھر۔ اب میں سوچتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ میری گفتی انہیں کنارے پر کھڑے رہنے والوں میں ہوگی۔ جس گھر میں میرا بچپن گزرا وہ شہر لکھنؤ کے ایک سرے پر تھا، میرا خاندان نہ تصباتی تھا نہ شہری، ہم کہلاتے تھے زمیندار، مگر زیادہ آمدنی و کالت سے تھی۔ ہمارے پاس اتنی دولت نہیں تھی کہ لٹاسکیں، لیکن شمار امیروں میں تھا۔ میں نے جو پیشہ اختیار کیا وہ بھی اسی کو زندگی کے کنارے پر رکھتا ہے۔ استاد کو سیاست میں، کاروبار میں، نو نیاوی ترقی کے مقابل میں خود شریک نہیں ہونا چاہئے، مگر اسے اپنے زمانے کے حالات سے، تحریروں سے، سیاسی لیڈروں سے اور ترقی کرنے والوں کے طریقوں سے واقف ضرور ہونا چاہئے۔ اس کا واسطہ بچوں سے ہوتا ہے، یعنی اپنے سماج کے مستقبل سے، مگر وہ اپنا مستقبل نہیں کہہ سکتا۔



میں نے جس سنسٹھامیں کام کیا ہے وہ اپنے آدرشوں کی بنا پر یونیورسٹی ہی نہیں، یونیورسٹی سے کچھ بڑھ کر پونے کا دعویٰ کر سکتی تھی۔ اسے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جیسی شخصیت کی سرکردگی اور رہنمائی حاصل تھی، مگر مسائل اور استادوں اور طالب علموں کی تعداد کو دیکھا جاتا تو اس کا شمار صرف بہت ہی چھوٹی تعلیمی سنسٹھاؤں میں ہو سکتا تھا۔ تعلیمی دنیا میں بھی بس کنارے پر ہی رہا۔

کیا ایسا آدمی جس کا مقام زندگی کے کنارے پر ہو کسی طرح کا اثر ڈال سکتا ہے؟ اثر ڈالنے کی کوشش بھی کرتے ہیں، اسی سے نام پیدا ہوتا ہے اور دنیا کے کام آگے بڑھتے ہیں۔ زندگی کے کنارے پر کھڑا ہونے والا دیکھتا ہے کہ آج اس کا نام ہے کل اس کا اور سوچتا ہے کہ ایسے اثر کی کیا حقیقت ہے جو آج ہوا اور کل نہ ہو لیکن وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ اثر کسی نہ کسی کا ضرور ہوتا ہے اور جو خالی تا شا نہیں دیکھنا چاہتا ہے کچھ سبق لینا، کچھ نتیجے نکالنا چاہتا ہے اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ ایک اثر کا دوسرے سے سلسلہ ملائے اور بتائے کہ کیا مٹ گیا اور کیا باقی رہا۔ کیوں کچھ مٹا اور کیوں کچھ باقی رہا، اسے دنیا سے الگ دیکھ کر بہت کم ہوں گے جو اس کی بات کو سنیں اور سمجھیں، مگر وہ اس وجہ سے چپ نہیں رہ سکتا، وہ اپنی بات کہتا رہتا ہے اور یہی بات اس کے پری ویش، اس کے ماحول کی ناپائنداری میں کچھ پائنداری پیدا کر دیتی ہے۔ رنگوں کے پچا چوند میں اکٹھ کو دیکھنا اور پر کھنا سکھاتی ہے۔

اب میں سوچتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ جب ۱۹۴۷ء میں میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے ساتھ جامعہ ملیہ آیا تو میری نظر میں کچھ نہیں تھا سوائے اس کے کہ جامعہ ملیہ میں رہنا اور کلم کرنا ہے۔ اسی زمانے میں لوگوں کی زبانی اپنے ایشار اور قربانی کا ذکر سنے لگاؤ سوچا رہا کہ جب میں نے اپنی خوشی سے اپنی مرضی کا کام اپنے ذمے لیا ہے تو اسے ایشار اور قربانی کیوں کہا جاتا ہے۔ دراصل لوگ مجھے سمجھانا چاہتے تھے کہ مجھے ترقی اور تمدن کا حوصلہ کرنا اور دنیا کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہئے اور میں نے ایسا نہیں کیا تو گویا ایک نعمت سے ہاتھ دھویا جو مجھے اپنی تعلیم اور فائدہ دانی حیثیت کی وجہ سے مل سکتی تھی، لیکن مجھے اپنی جامعہ



کی زندگی نعمت معلوم ہوتی تھی، میرے لیے تو قربانی اس میں تھی کہ جامعہ ملیہ کو چھوڑ دوں، دوست  
کاماتھ چھوڑ دوں اور ایسی چیزوں کی تلاش میں نکلوں جنہیں دنیا اچھا سمجھتی ہے، مگر جن کی  
خواہش خود مجھے نہیں تھی۔

فائدے نقصان کا حساب بہت پیچیدہ ہوتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ آدمی حساب لگانے  
کے پھیر میں نہ پڑے۔ جامعہ ملیہ والوں کو اگر ایک طرف یہ نقصان تھا کہ انہیں تنخواہ بہت  
کم اور بہت مشکل سے ملتی تھی تو دوسری طرف ان کی نیشلسٹ حلقوں میں خاصی تندرستی گاندھی  
جی کو جامعہ ملیہ اور اس کے مقاصد سے بڑی ہمدردی تھی۔ میری جون ۱۹۳۷ء میں ان سے پہلی  
ملاقات ہوئی اور اس کے بعد میرا ان کے حلقے کے لوگوں میں شمار ہونے لگا۔ ان کے آشرم  
میں میں نے دیکھا کہ لوگ ایثار اور قربانی اور نفس کشی کے منصوبوں میں مبتلا ہیں، خود گاندھی  
جی نے اپنے کام اور زندگی کے طریقے میں ایسی خوبصورت ہم آہنگی پیدا کر لی جو لطف کی سب سے  
اعلیٰ شکل ہے، اس لئے کہ اس میں وہ سکون اور کیسائی ہے جو دنیا میں بس کسی کسی کو نصیب  
ہوتی ہے۔ میری طبیعت بھی ایسی ہی ہم آہنگی کی خواہش مند تھی اور مجھے گاندھی جی کی مثال  
سے بہت تقویت پہنچی۔ اپنی قابلیت اور سکت کا اندازہ مجھے ڈاکٹر ذاکر حسین کی بدولت  
موتار ہاجو خود اپنے کاموں میں جان کھپا کر دیکھتے رہتے تھے کہ کون کس حد تک ان کا  
ساتھ دیتا ہے۔

اردو میں نے جامعہ ملیہ میں آکر سیکھی۔ کچھ اسی طرح کی مجبوری سے جیسے ہمارے دیہی ہستی  
اپنا کام سیکھتے ہیں۔ جامعہ ملیہ میں اردو ذریعہ تعلیم تھی اور میں تاریخ کا استاد تھا۔ میرے پہلے  
طالب علموں میں سے بعض اب تک موجود ہیں، اور میری طرح انہیں بھی یاد ہے کہ میں انگریزی  
لفظوں کے صحیح ترجمے کے بارے میں ان سے سوال کیا کرتا تھا اور کبھی کبھی وہ ادب سے  
اپنی نظریں نیچی کر کے میرے تلفظ کی غلطیاں درست کرتے تھے۔ پڑھانے سے بھی کچھ زیادہ  
ہی مشکل کام سالہ جامعہ کے لیے مضمون اور انسا نے لکھنا تھا اور جب حکم ملے کہ کلاس موقوفہ



پر ڈرامہ دکھانا ہے تو ڈرامہ بھی لکھنا۔ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۳ء میں اپنے شوق اور مولوی عبدالحق صاحب کے اصرار نے روسی ادب کی تاریخ لکھنے پر مجبور کیا اور ڈاکٹر عابد حسین صاحب نے مسودے کی اصلاح کر کے صحیح زبان لکھنے کی مشق کرا دی۔ میرا آخری استاد آل انڈیا ریڈیو تھا۔ جس نے دس منٹ اور پندرہ منٹ کی تقریریں لکھو کر ایسا کچھ کر دیا کہ خیال اور بیان دونوں وقت کے پابند ہو گئے۔

مگر جیسے ہی قلم میں کچھ روانی آئی تھی، تقدیر نے ایک اور پٹا دکھایا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب بنیادی قومی تعلیم کے پرچار میں مشغول ہو گئے اور جامعہ ملیہ کے انتظامی کام ڈھلک کر میرے کندھوں پر آ گئے۔ میری طبیعت انتظامی کاموں سے ویسی ہی بھاگتی ہے جیسے کوئی رند مشرب پارساؤں کی صحبت سے۔ لیکن دراصل میرا کام یہ تھا کہ ساتھیوں کی شکایتیں سنوں اور جہاں تک ہر کچے ان شکایتوں کو دور کر کے انھیں راضی رکھوں۔ انھیں شکایتیں جامعہ سے ہوتی تھیں جس کے پاس اتنا روپیہ نہیں تھا کہ کوئی کام ڈھنگ سے کیا جاسکے، مگر اس سے بھی زیادہ ایک دوسرے سے اور اس طرح مجھے جھوٹی سچی باتیں سننے اور ان سے اثر نہ لینے ہمدردانہ خاموشی اختیار کر کے دوسرے کے غصے کو ٹھنڈا کرنے کی عادت سی ہو گئی۔ اس وقت مجھے ہنسی آتی تھی اور اب بھی آتی ہے جب کوئی سمجھانے کی کوشش کرتا ہے کہ مجھے فیصلہ کرنے اور حکم دینے کا اختیار ہے فیصلہ وہی کرتے ہیں جو چاہتے ہیں کہ فیصلہ ہو جائے۔ حکم وہی مانتے ہیں جو اسے ماننا چاہتے ہیں۔ آخر میں بول بالا رہتا ہے آدمیوں کی طبیعت اور مزاج کا۔ اسی سے کام بنتا ہے، اسی سے بگڑتا ہے اور طبیعتوں کو بدلنا کسی کے بس میں نہیں ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو اس کا پورا احساس تھا اور انھیں کے سمجھانے سے یہ نکتہ میری سمجھ میں بھی آ گیا۔ اسی وجہ سے جامعہ ملیہ میں ایک آزادی کی فضا رہی، جو میرے نزدیک ہر تعلیمی سہولت کے لئے ضروری ہے۔

جامعہ ملیہ اس امید میں قائم ہوئی تھی کہ ایک دن آزادی کی جدوجہد کامیاب ہوگی۔ اور نومبر ۱۹۴۷ء میں جب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے کانگریس اور لیگ کے تمام متنازع لیڈروں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر لیا اور سب نے اپنے اپنے طریقے پر اس کا اعلان کیا کہ وہ



جامعہ ملیہ کو ایک قومی تعلیم گاہ مانتے ہیں تو اس کا یقین ہو گیا کہ آزادی ملتے ہی جامعہ ملیہ کے دن پھریں گے اور اس کا کام تیزی سے آگے بڑھے گا لیکن آزادی کے ساتھ ہی ملک کی تقسیم کے مسئلے پیدا ہوئے اور جب ان کا طوفان گزر گیا تو معلوم ہوا کہ آزاد ہندوستان کی حکومت انہیں قاعدوں کی پابند ہے جو آزادی سے پہلے رائج تھے۔ اس سے بہت سے لوگوں کو دکھ ہوا، بہت سے کام جو شروع کئے جاسکتے تھے رکے رہے۔ ہم جو کتنا بے پرکھڑے رہنے کے حالات تھے اپنی جگہ پر کھڑے ایسے کام کرتے رہے جن کا کرنے والا کوئی نظر نہ آیا۔ خاص طور پر سوشل ایجوکیشن کا کام جنہیں صوفیوں کی زبان میں تالیف قلوب یعنی دلوں کو ملانا کہتے تھے۔ اس کام میں بھی کوئی بہت جان نہیں رہ گئی۔ جب ایک طرف پینچ سالہ پلین کے بڑے بڑے منصوبوں پر روپیہ خرچ ہونے لگا اور دوسری طرف گرانی بڑھی۔ گرانی کی نسبت سے تنخواہیں بڑھانے کے لیے اسٹراٹجک ہونے لگے۔ اور بجائے اس کے کہ قوم اپنے قومی پلیٹفم کی کامیابی کے لیے قربانی کرے وہ خود اپنے لیے مطالبے کرنے لگی۔ گویا باغ والے کے رشتے دار اور بچے جنہیں پھلوں کو پرندوں سے ہمانا تھا خود کچے پھل توڑ توڑ کر کھانے لگے۔ باغ تو رہا اس کی سرسبزی بڑھتی رہی، پیداوار کا حساب خیالی ہو گیا۔

۱۹۴۸ء کے آخر میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنائے گئے اور شفیع الرحمان قدوائی پرجوسوشل ایجوکیشن کے روح رواں تھے پہلے یونکو پھر دہلی سٹیٹ نے قبضہ کر لیا۔ جامعہ ملیہ کی حالت ایسی نہیں تھی کہ کوئی یہاں رہنے کا حوصلہ کرے اور کبھی کبھی جب میں شہر جاتا تو لوگ مجھ سے پوچھتے تھے کہ کیا یہ خبر ٹھیک ہے کہ آپ کا نام فلاں یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے لیے تجویز کیا گیا ہے۔ ایسا کچھ ہوتا نہیں تھا لیکن کسی کو یقین نہیں آتا تھا کہ میں جامعہ ملیہ کو چھوڑ کر کسی بہتر جگہ پر جانے کی کوشش نہیں کر رہا ہوں۔ میں ایسے موقع پر ہمیشہ یہ کہتا تھا کہ ہر راج میں کچھ لوگ ایسے بھی ہونے چاہئیں جو کسی ایک کام میں لگے رہیں اور اسی کے ہو جائیں۔ میری اس رائے سے سب اس طرح



اتفاق کرتے تھے کہ بات تو بہت اچھی ہے، مگر اس پر عمل آپ ہی کیجئے۔ اس کے نتیجے آپ ہی کو مبارک ہوں۔ مجھے اپنی جگہ اس لیے خاص طور پر پسند تھی کہ میں ہر بات آزادی سے کہہ سکتا تھا۔ عام تعلیم، بنیادی تعلیم، استادوں کی تربیت، کیونیٹی ڈیولپمنٹ کے بارے میں میں نے کئی موقعوں پر ایسی باتیں کہیں، جو بہت سے لوگوں کے دلوں میں تھیں مگر وہ انہیں بیان نہیں کر سکتے تھے، اس لئے کہ انہیں اس کی آزادی نہیں تھی۔ ۱۹۵۹ء میں وزیر تعلیم نے ایک جلسے میں جامعہ کے چند طالب علموں کی شکایت کی جو ان کے پاس یہ کہنے کے لئے گئے تھے کہ انہیں جس کام کی ٹریننگ جامعہ کے رورل انسٹی ٹیوٹ میں دی گئی ہے وہ نہیں ملنا چاہئے۔ اور ایک نے وہ سٹیفکیٹ جو اسے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے دیا گیا تھا انہیں کے سامنے پھاڑ کر پھینک دیا۔ میں نے اس کا جواب دیا کہ جامعہ کے طالب علم آزادی کی فضا میں تعلیم پاتے ہیں اور آزادی سے ہی بات کریں گے۔

خود میری آزادی نے اور شکلیں بھی اختیار کیں۔ میں نے سلسلہ سے ایک کتاب لکھنے کے سلسلہ میں تصوف کی پرانی کتابیں پڑھنا شروع کیں اور رفتہ رفتہ ان کا طبیعت پر بہت اثر ہو گیا۔ تصوف سے مذہب کی طرف جو راستہ جاتا ہے وہ بہت ہی پر فضا ہے اور جو لوگ عالم راستے سے مذہب تک پہنچے ہیں ان سے اس کی کیفیت بیان کی جائے تو ہمیں لطف بھی آتا اور پریشان بھی ہوتے۔ مجھے ہر حال آزادی کی ہوا لگی تھی وہ لگتی رہی۔ آزادی کی اور شکل یہ تھی کہ میں نے لکڑی کے مجھے بنانا شروع کیا جسے مسلمان اچھا نہیں سمجھتے۔ پہلے ایک سر بنایا، پھر ایک اندھے کی صورت، پھر جاپانی آرٹسٹ ہو کو سائی کی۔ میں ایک ناز پڑھتے ہوئے مسلمان کی شکل بنا رہا تھا جب پروفیسر ولفرڈ اسمتھ مجھ سے ملنے آئے اور ان سے طے ہوا کہ نازی کی شکل ان کے انسٹی ٹیوٹ کو تحفے کے طور پر دوں گا اور وہ مجھے ہندوستانی مسلمانوں پر ایک کتاب لکھنے کے لئے خرچ دیں گے۔ میرے اوپر اپنے کسی کام کا اتنا اثر نہیں ہوا جتنا ماں اور بچے کی ایک شکل کا جو میں نے ہولی فیل ہسپتال کو دینے



کے لئے بنایا۔ یہ اب اس ہسپتال کے آؤٹ پشینٹ وارڈ میں رکھی ہے اور اس کا نام ہسپتال نے ہولی سروس آف مدر رکھا ہے۔

میرا برسوں سے یہ عقیدہ رہا ہے کہ انسان کو صبر اور سکون نصیب نہیں ہو سکتا جب تک دنیا کی تاریخ کا نقشہ اس کی نظروں کے سامنے نہ ہو اور اسے یقین نہ ہو جائے کہ اس کا پیدا ہونا، جینا اور مرنا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس کے کام میں بھی کچھ پائیداری ہو سکتی ہے جب وہ آپ اپنا مقصد ہو۔ یہ بات دوسروں سے کہنے کی نہیں ہے وہ سنیں گے تو منہ بنائیں گے۔ لیکن وہ خوش بہت ہوتے ہیں اگر وہ کسی کو دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے لئے کچھ نہیں چاہتا ہے، اس لئے کہ انہیں خیال ہوتا ہے کہ خود ان کے لئے ذرا نیاؤں بچہ نکل آئی ہے۔

”مجھے دہلی میں رہتے ہوئے کوئی ۴۶ برس گزرے ہیں۔ اس سے پہلے قریب ۶ برس یورپ میں رہا، اس سے پہلے قریب ۴ برس دہرہ دون کے ایک اسکول میں، پیدائش لکھنؤ میں ہوئی اور بچپن وہیں گزرا۔ مجھے یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ میں دیہاتی ہوں، لیکن جی یہ چاہتا ہے کہ جو تھوڑے دن دیہات میں بسر کئے ہیں انہیں کو اپنی زندگی کے بہترین دن کہوں، اس لئے کہ وہاں وہ سب کچھ تھا جس سے دل میں کشادگی پیدا ہوتی ہے۔“

(محمد مجیب)



مولانا محمد خاں شہاب

## ”دین الہی“ اور اس کا پس منظر (ایک تبصرہ)

(۳)

ہمارے ناضل پروفیسر محمد اسلم صاحب اکبری عہد کی ساری خرابیوں کی جڑ عقیدہ وحدۃ الوجود کو ٹھہراتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ صحیح نہیں۔ جیسے عوام کے نام نہاد پیر و ان شرعیت یا ان کے کج راہ ”مقتداؤں“ کی غلطیوں اور غلط کاریوں کا ذمہ دار شرعیت حقہ کو نہیں ٹھہرایا جاسکتا، ویسے ہی وحدت الوجود کے عقیدہ کے نام سے عوام میں جو غلطی و غلط خرابیاں پائی جاتی ہیں ہم اس عقیدہ کے نام سے نادانیاں کرنے والوں کی نادانیوں کو اس عقیدہ کی طرف نہیں منسوب کر سکتے۔ کیا عوام کی نادانیوں کی وجہ سے ہم شیخ ابن عربی۔ مولانا جلال الدین رومی۔ مولانا عبدالرحمان جامی اور حضرت خواجہ باقی باللہ اور ان کے دہلوی خلیفہ اول خواجہ حسام الدین رضی اللہ عنہم کے ایسے بزرگوں کے دین و ایمان و تقدس پر حرف گیری کی جرأت کر سکتے ہیں؟ اگر نہیں اور واقعہ بھی یہی ہے کہ نہیں، تو کیا اگر یہی بات جو عربی و فارسی میں مسلمان عارفوں نے کہی وہ مومن و مسلم اور یہی بات اگر شکرت یا ہندی وغیرہ زبانوں میں کہی جائے تو کہنے والوں کو نادان یا بے دین ٹھہرایا جائے؟

بہر حال مجھ علوم دین کے ایجنڈا خان کا یہ مقام نہیں کہ وحدت الوجود یا وحدۃ الشہود پر گفتگو کروں تاہم اتنا یقین ہے کہ طے کس نہ کشود و نکشاید حکمت ابن معاری، زیادہ قیل و قال



سے صرف نظر۔ مجھے بعد اگیا جب حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن مرحوم کے ترجمہ قرآن حکیم میں نَحْنُ اقْرَبُ الْاٰیَةِ پر مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم کے حاشیہ کے ذیل میں یہ شعر دیکھا کہ

جان نہاں در جسم و او در جاں نہاں

اے نہاں اندر نہاں اے جاں جاں

وحدة الوجود ہو یا وحدة الشہود ہمارے ایسے عوام صرف اتنا ہی جانتے اور محسوس کرتے ہیں کہ ”نام جدا کام جدا“۔ خالق خالق ہی ہے۔ مخلوق مخلوق ہی۔ عابد عابد ہی ہے۔ معبود معبود ہی۔ حاکم حاکم ہی ہے۔ محکوم محکوم ہی۔ حق تعالیٰ کی کنہ ذات تک کون پہنچ سکتا ہے۔ ہاں آیات الہی سامنے ہیں۔ ہر کہ و مہ حسب استطاعت و توفیق و مذاق ان سے مستفید و مستنیر ہو سکتا ہے۔ رسوم و قیود کے مقیدوں نے اپنے اپنے حلقے میں آنے والوں کے لئے نثار الہی کو خاص سمجھ لیا ہے۔ اور جو ان کے حلقے سے باہر ہیں ان کے لئے پھل کی بجائے پتھر تجویز کر چکے ہیں۔ بقول خود وہ خاصانِ خدا ہیں اور دوسرے عوام کلا نعام۔ وہ مقبول ہیں اور دوسرے مردود۔ حالانکہ یہ یوں کہ وحدة الوجود کا عقیدہ کم سے کم اولادِ آدم کی مساوات کے لئے اچھا عقیدہ ہے۔

## وحدة ادیان

وحدة ادیان کا تخیل اس کے سوا کچھ نہیں کہ جس طرح آسمانی یا قدرتی نعمتیں عام ہیں اسی طرح روحانی نعمتیں بھی عام ہیں۔ جیسے خدا ایک ہے۔ خدا کی مخلوق بھی ایک ہے اور خلافت دین بھی ایک ہے۔ زبانیں بے شمار ہیں مگر معنائے کلام ایک ہے اور اسی کا نام کلام حق ہے۔ عیاں ہے اسی کی طرف قرآن حکیم تمام دنیا کے اہل دل، اہل ضمیر اور اہل خدا اور تمام اہل کتاب کو باورِ اذہن و دعوت دیتا ہے۔

تَلْ يَا اَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ اے غیر تم یہود و نصاریٰ وغیرہ سے کہہ دو کہ



بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

(آل عمران ۳)

اے اہل کتاب، اختلاف و نزاع کی ساری باتیں  
چھوڑ دو۔ اس بات کی طرف آؤ جو پہلے اور  
تمہارے دونوں کے لئے یکساں طوع پر مسلم ہے  
یعنی اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی  
ہستی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں۔

یا

نیکی اور بھلائی کی راہ یہ نہیں ہے کہ تم نے عبادت  
کے وقت اپنا منہ پورب کی طرف پھیر لیا یا عجم کی  
طرف (یا اسی طرح کی کوئی دوسری بات ظواہر  
رسوم کی کر لی) نیکی کی راہ تو ان لوگوں کی راہ  
ہے جو اللہ پر، آخرت کے دن پر، ملائکہ پر،  
آسمانی کتابوں پر اور خدا کے سب نبیوں پر ایمان  
لاتے ہیں۔ اور خدا کی محبت کی راہ میں اپنا  
مال رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور سائلوں  
اور سائلوں کو دیتے ہیں اور غلاموں کو آزاد  
کرائے کے لئے خرچ کرتے ہیں۔ ناز تمام کرتے  
ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اپنی بات کے کچے ہوتے  
ہیں۔ جب قول و قرار کر لیتے ہیں تو اسے پورا  
کر کے رہتے ہیں۔

پھر کیا یہ لوگ چاہتے ہیں اللہ کا دین چھوڑ کر کفر  
دوسری راہ ڈھونڈ لیاں؟ حالانکہ آسمان و زمین

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا أَوْ جُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ  
وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ  
وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَ  
فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ  
وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ  
الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالْفُرَاقِ وَحِينَ  
الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ  
هُمُ الْمُتَّقُونَ (۲)

اَنْفَعِيْزِيْ دِيْنِ اللّٰهِ مَبْعُوْتُوْنَ وَلَمْ يَمْنُ اَسْمُهُ  
مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا



وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَآفَافًا ۖ فَلَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ  
 أَنْزَلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أَفَؤُنَا مُوسَىٰ  
 وَهَارُونَ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ رَبِّهِمْ إِلَّا أَنْزَلْنَاهُ  
 بَيْنَ أَجْثَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ ۝  
 وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ  
 مِنْهُ ۖ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝

(آل عمران ۳/۸۳ تا ۸۵)

میں جو کوئی بھی موجود ہے۔ خوشی سے یا ناخوشی سے  
 مگر سب اسی کے حکم کے فرمانبردار ہیں اور بالآخر  
 سب اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ اے پیغمبر تم  
 کہہ دو ہماری راہ تو یہ ہے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں  
 اور جو کچھ ابراہیم۔ اسماعیل۔ اسحاق۔ یعقوب اور عیسیٰ  
 کی اولاد پر نازل ہوا ہے، اس پر ایمان رکھتے ہیں۔  
 نیز جو کچھ موسیٰ اور ہارون کی اولاد کے تمام نبیوں کو  
 ملے ہے اس پر ہمیں ہمارا ایمان ہے۔ ہم ان رسولوں میں سے  
 کسی ایک کو بھی دوسروں سے جدا نہیں کرتے کہ کسی  
 کو ان میں کسی کو نہ مانیں۔ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں اس  
 کی سچائی جہاں کہیں بھی اور جس کی نجات بھی آئی ہو،  
 سچائی ہے اور ہم اس کی اطاعت کرنے والے ہیں  
 اور دیکھو جو کوئی اسلام (فرمانبرداري حق) کے سوا  
 جو تلامذہ بنایا یا حق کی تصدیق و پیروی کی راہ ہے کما  
 دوسرے دین کا خواہشمند ہو گا کہ بھی قبول نہیں کیا  
 جائے گا۔ اور آخرت کے دن اس کی جگہ نہ ہو گی  
 میں ہو گی جزا و نالہ و رونا ہوں گے۔

(ترجمان القرآن ص ۷۸ تا ۸۰)

یہی اصل دین ہے جو دنیا جہاں پورے پچھم اور دکھیں جہات کے لحاظ سے اور عربی، سنسکرت، عبرانی اور  
 چینی وغیرہ فرقہ و زبانون کے لحاظ سے ایک ہی تھا۔ ایک ہی ہے۔ ایک ہی رہے گا۔ یہی حق جزیات  
 اور باریکیاں وہ مقامات اور وقتی تھیں۔ جب وہ باریکیاں کسی ایک دین کی طرف منسوب ہوا مصلحتوں



میں ایک نہیں، پھر سبلا دنیا جہان کے سارے مذاہب میں بالکل ہو بہو ایک کیسے ہو سکتی ہیں۔ کہیں اتفاق ہے، کہیں اختلاف۔ کہیں ملتی جلتی ہیں، کہیں زمین و آسمان کا فرق۔ وہ بدل گئی ہیں۔ بدلتی رہتی ہیں۔ اور حسب ضرورت ان میں کمی بیشی حک و اضافہ ہوتا ہی رہے گا۔ ایک جگہ ایک رنگ میں مل جاتی ہیں دوسری جگہ دوسرے رنگ میں اپنا اثر دکھاتی ہیں۔ وحدت ادیان کا مدار جزئیات کی یکسانیت پر نہیں بلکہ انسانی وابدی حقائق کی وحدت پر ہے۔ جو سب جگہ ایک ہیں، یعنی وحدت انسانیت، وحدت الوہیت، اور وحدت حقیقت اور حق کی اطاعت اور حق کی تلاش اور لگن اور اسی کے مطابق زندگی کی رفتار۔ یہی دین حق ہے اور یہی حق ایک ہے۔ کوتاہ نظر نگوں کی رنگارنگی اور لباسوں کی تراش و خراش اور آواز کے زیر و بم اور لب و لہجہ ہی میں الجھ کے رہ گئے۔

### تمام امتوں میں ظہور انبیاء و رسل

خالق اکبر رب العالمین نے اپنی ساری مخلوق کی مختلف اقوام میں مختلف زمانوں اور زبانوں میں مخاطب اقوام میں سے منتخب انسانوں کو ہم کلامی کا شرف بخشا اور مناسب طریقوں سے اپنا منشاء پہنچایا۔ جیسے تورات و زبور و انجیل و قرآن خدائی پیغام ہیں ویسے ہی ایران و چین و ہند وغیرہ زمینوں میں خدائے پاک بندے ظاہر ہوئے اور انھوں نے بلا امتیاز اعلیٰ و ادنیٰ سب کو ان کے رب کا پیغام مخاطبوں کی بولی میں سنایا کہ خدا ایک ہے، نسل آدم ایک ہے، ان کی ضرورتا ایک ہیں، ان کے اجسام سات ایک ہیں، ان کی کمزوریاں ایک ہیں اور ان کے محاسن و کمالات ایک ہیں۔ چنانچہ انسان طبعاً کمزور ہے اور حریف بھی۔ اس لئے نسل آدم میں بلا امتیاز من و تو عدل و انصاف سے کام لینے کے لئے میزان عدل قائم کی گئی۔ اندھا بنا گیا کہ انسانوں کے پاس ہی معائنات میں معدلت گتتری سے کام لیا جائے۔ اپنے محبوب یعنی اپنے خدا سے محبت کی جائے یہ افراد کی پسند اور ان کے جذبات صحیح و میلانات و رسیٹ پر دیکھا گیا کہ یہ سب خدائی رنگ اور اذاعت



گوناگوں ہیں۔ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی۔ مشورہ کیا اور دیا جاسکتا ہے۔ مگر دو قبول میں جبر و اکراہ کو دخل نہیں۔ لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ۔ لیکن مختلف افراد اور مختلف طبقات اور گروہوں میں عدل قائم رہنا ہی چاہئے، اسے افراد کی مرضی پر نہیں چھوڑا گیا۔ کوئی فرد یا جماعت انسانوں میں کے خود غرضانہ مفروضہ امتیازات کی وجہ سے اپنے مساویانہ انسانی حقوق سے محروم نہ رہے اور نہ رکھی جائے۔ یہ کام عادل حکومت کے سپرد کیا گیا۔ کیوں کہ صحیح معنوں میں حکومت وہی ہے، جس کی نظر میں نظری اور عملی نقطہ نگاہ سے اس کے زیر اثر سب افراد اور تمام طبقات برابر ہوں، حکومت عادلہ افراد اور گروہوں اور طبقات کے باہمی اختلافات و نزاعات میں بالکل غیر جانبدار رہے گی۔ حکومت کی غیر جانبداری دکھاوے کی نہیں، حیلہ کے طور پر نہیں، سچے دل اور پورے یقین سے ہوگی۔ ہم اسی کو سیکولر ازم سمجھتے ہیں۔ اس میں حاکم بھی قانون سے ماورا نہیں ہو سکتا۔ اس کے متعلقین سے بھی وہی سلوک ہوگا جو ملک کے ہر کس پر س کے لئے قانوناً جائز رکھا گیا ہو۔ اسی حکومت میں کمزور حق دار و زور آور غاصب کے مقابلہ میں طاقتور ثابت ہوگا۔ کیونکہ قانون کی مشین کمزور حق دار کی حامی اور طرفدار ہوگی۔ کسی تنازع کا فیصلہ نسل، ذات، رنگ، گروہ بندی یا کسی مذہبی جنبہ داری کی بنا پر نہ ہوگا، بلکہ آئین عدل کے مطابق ہوگا۔ غیر جانبدار حکومت جو بھی فیصلہ کرے گی یہ تو ناممکن ہے کہ سب افراد اور سب فریق اس سے خوش و مطمئن ہوں مگر یہ ضرور ہوگا کہ آئین عدل و ناجانبداری اور بے نفسی و بے غرضی کی عدالت اور زندہ ضمیر کی شہادت ضرور اسی کے حق میں ہوگی، اور سیکولر ازم کی یہی سب سے بڑی فتح اور سب سے بلند کامیابی ہے۔

## اکبر کو برا کہنے والے

بدایونی نے اکبر کی طرف جن باتوں کو منسوب کیا ہے۔ ان کا آئین اکبری میں ذکر نہیں۔ بدایونی کی تعریفات کی داستان آپ محترم شیخ محمد اکرام صاحب کے قلم سے اوپر پڑھ آئے ہیں،



ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لی جائے۔۔۔ اسی کے ساتھ عالم اسلام میں پیدا ہونے والی ماضی و حال کی تحریکات اور ان کی خصوصیات کا جائزہ لے لیا جائے، صاف ظاہر ہوگا کہ ماضی و حال میں بے شمار اصول و فروع اور اعمال و افعال وہی ہیں یا ویسے ہی ہیں جن کا وجود دوسری جامعہ کا طرہ اقیاناز اور روزمرہ کا کاروبار ہے۔ نقادوں نے دوسروں پر تنقید نہیں بلکہ جا بجا ان کی تنقید کی اور انہیں ہنسی میں اڑایا اور بھول گئے کہ دوسرے نقادوں نے ان کے کارناموں میں بھی ویسے ہی داغ و جبے دکھائے ہیں جو ان کے معقولوں کو ان میں نظر آتے تھے۔

### اکبر، ابوالفضل اور ملا بدایونی

عبادت خانہ کی گفت و شنود اور تبادلہ خیالات کے علاوہ اکبر اعظم کے دینی اور علمی کارناموں میں ایک بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اسلام تو خیر اسے ورثہ میں ملی ہوئی دولت تھی دوسرے مذاہب و ادیان کی اہم کتابوں کا دربار کی علمی زبان میں ترجمہ کرایا گیا۔ تاکہ مختلف انخیال لوگ باہم ایک دوسرے کی مذہبی اساسی کتابوں کا مطالعہ کریں اور ایک دوسرے کی خوبیاں پہچاننے کی کوشش کریں۔ اس کام کے لئے جن علماء کو انتخاب کیا گیا ان میں ایک ملا عبدالقادر بدایونی مرحوم و مغفور بھی تھے۔

اکبر نے بدایونی کی ادبی قابلیت کے ساتھ اس کی تنگ نظری کا بھی اندازہ کر لیا تھا یہی وجہ ہے کہ اسے دوبارہ سے الگ کرنا نہیں چاہتا تھا۔ ایک بار چاہا تھا کہ اسے حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے مقبرہ کا متولی بنا کر بھیج دے۔ ملا بھی اس عہدے سے خوش تھے۔ مگر جس وجہ سے اسے اجمیر بھیجا نہ گیا وہ اس کی علمی کتابوں کے ترجمہ کی قابلیت تھی۔ یہ بات ملا کی زبان ہی سنئے فرماتے ہیں ایک بار اکبر نے ابوالفضل سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:

”اگر فلا نے را کہ عبادت از فقیر (ملا عبدالقادر بدایونی) باشد۔ جوانی صوفی مشرعی خیال می کردم۔ اما او چنان فقیہ متعصب ظاہر شد کہ هیچ شمشیر رگ گردین تعصب اور اشتقاق“



جب احقر سمجھے جانے میں تاخیر ہوئی تو اکبر نے ابو الفضل سے کہا کہ:

”اگرچہ از فلا نے (بمالوئی) خدمت احقر بم خب می آید۔ اما چوں چیز بایا باد ترجمہ نطائیم

بسیار خوب و خاطر خواہ می نویسد۔ نمی خواہیم از ما جدا باشد۔“ (رود کوثر طبع چہارم ص ۸۷)

امام صاحب کا کمال یہ ہے کہ اکبر جو کوئی خدمت سپرد کرتا تھا تو وہ زمین بوس ہو کر (رود کوثر طبع چہارم ص ۸۷) حاشیہ بحوالہ منتخب التواریخ جلد دوم ص ۴۰۱-۴۰۲ یعنی سجدہ بجا لاکر قبول کر لیتے تھے اور مگر میں اگر تنہائی میں اکبر کی بے دینی کا رونا شروع کر دیتے تھے اور اس گریہ بیہم کی تلخی ان کے افسانہ تاویخی کے لفظ لفظ سے ٹپک رہی ہے۔

امام صاحب نے جن کتابوں کا دوسرے علماء کی معیت میں ترجمہ کیا ان میں ویدیاس کی مہابھارت بھی ہے۔ جس کے مطبوعہ فارسی ترجمہ کی ضخامت تین ہزار صفحات ہے۔ شاہی اشارہ ہے اس کا دیباچہ شیخ ابو الفضل نے لکھا تھا جو کتاب کے ۳۶ صفحات پر محیط ہے۔ اس مقدمہ میں ساری کتاب کا باب وار خلاصہ دیا گیا ہے۔ اس کے طابع و ناشر منشی نوکشور مرحوم دہخوڑ نے اس مقدمہ کو ”مہابھارت مجلی تصنیف شیخ ابو الفضل علامی غفائی“ کا عنوان دیا ہے۔ امام صاحب اپنی نجی روداد منتخب التواریخ میں ابو الفضل کو ملحد ظاہر کرتے ہیں اور وہ ”ملحد محدود النظر علماء کی آگہی و بصیرت کے لئے نئے نئے راستے نکالتا اور علمی آسانیاں فراہم کرتا ہے۔

یہ مقدمہ کئی کئی پہلوؤں سے قابل مطالعہ اور قابل غور اور ہماری بحث سے تعلق رکھتا ہے، خاص طور سے وہ حصہ جس میں مندرجہ ذیل باتیں کہی گئی ہیں:

۱۔ اکبر کو احساس تھا کہ اس کی رعایا بظاہر مختلف العقائد و متعدد زبانیں بولنے والے

انسانوں پر مشتمل ہے اور اس میں شدید اختلاف ہے جس کی بنیاد بے خبری پر ہے۔

۲۔ خدا نے اپنے فیض عام ربوبیت سے سب کو ظاہر و باطن کی نعمتوں سے مالا مال

کیا ہے۔

۳۔ لیکن لوگ ہیں کہ زبانوں کی وحدت کی وجہ سے ایک دوسرے سے قریب ہوتے



ہوئے دعوہ رہتے ہیں۔

۳۔ بے خبری و بے علمی کسی ایک طبقہ سے .... خاص نہیں، سب طرف بے علمی ہے اور سب طرف ضد و تعصب اپنا کام کر رہے ہیں۔ نہ اس سے ہندو بچے ہیں نہ مسلمان۔

۵۔ مثلاً مسلمانوں میں یہ عقیدہ عام ہے کہ نسل آدم کی ابتداء کم و بیش سات ہزار سال سے ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہندوؤں میں ایسا نہیں۔ عموماً مسلمان ہندوؤں کی کتب سے ہی نہیں اپنے بزرگوں کی کتب سے بھی بے خبر ہیں۔

۶۔ اکبر نے چاہا کہ مختلف مذہبی گروہوں کی مقدس کتابوں کا ملک کی سرکاری اور عام فہرستان میں ترجمہ کرائے تاکہ لوگ ایک دوسرے کے خیالات کو سمجھ سکیں۔

۷۔ ان علمی دینی حکیمانہ کتابوں کے ترجمہ کے لئے ایسے زبان داں مترجم جو بے تعصب، حق پسند اور عدل و دانش سے آراستہ تھے منتخب کئے گئے، اور انہوں نے یہ کام حسن و خوبی انجام دیا۔

۸۔ تکمیل کے بعد یہ ترجمہ اتنا مقبول ہوا کہ تحفہ کے طور پر اس کی نقلیں دودھ دور کے صوبوں میں لے جانی گئیں۔

۹۔ جو جماعت ترجمہ کے لئے انتخاب کی گئی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ان میں ملا عبدالقادر بدایونی بھی تھے۔ ان ملا صاحب کے متعلق ابو الفضل کا حسن ظن دیکھئے اور ملا صاحب کے سوء ظن کو ملاحظہ کیجئے جو آپ نے ابو الفضل کے خلاف ظاہر کیا، ملا صاحب کا یہ دو غاپن اتنا چھپا ہوا تھا کہ وہی بزرگوار جس کو ملا صاحب گھر میں بیٹھ کر بے دین بتاتے تھے آپ نے اس سے اپنا ظاہری برتاؤ ایسا رکھا کہ وہ آپ کو اخلاص بھرم خیال کرتا رہا۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ پاکستانی فاضل پروفیسر جس کے بیانات کو بے شک و شبہ صدق خالص ٹھہرا رہے ہیں۔ اسے اگر حق گوئی کا اتنا ہی شوق تھا اور وہ اپنی دیانت و امانت پر بڑی سے بڑی قسم بھی کھا سکتا تھا تو کیوں نہ اس نے ایک بار بھی امیر و وزیر کے سامنے اپنی جیٹی تلی و عمارانہ مخلصانہ رائے بے غوی



و بے باکی سے ظاہر کر دی۔

## سجادہ یا تخت

حضرت شیخ احمد سرہندیؒ پابندِ شرعؒ ”جہانگیری دربار میں بلائے گئے۔ آپ نے نام نہاد ”جہانگیر“ کو نہ سجدہ عبودیت کیا نہ سجدہ تعظیمی۔ پاداش میں گوالیار کے قلعہ میں نظر بند رکھے گئے۔ کچھ عرصہ بعد قلعہ سے نکال کر شاہی لشکر میں بٹھرایا گیا۔ آخر وہاں سے رخصت ملی اور کچھ نقدِ قوم بنوانہائے مختلف دی گئیں، جنہیں اللہ کے فقیر نے قبول کر لیا۔ حضرت موصوف کے اس زمانے کے مکاتیب پڑھنے کی چیز ہیں۔ مگر جب آپ کی جانشین خاندانی اور موروثی ہو گئی تو حضرت موصوف کے جانشین خواجہ محمد معصوم کی وفات پر ان کے وارثوں میں سے ہر ایک دعویٰ اتر تھا کہ ”قیوم“ میں ہوں اور دنیا میرے سر پر قائم ہے۔ حضرت خواجہ محمد معصوم نے اپنے بیٹے شیخ سیف الدین کو اور نگ زیب کے پاس ابراہیم المعروف لودھی عن المنکر کے لئے بھیجا تھا۔ لیکن وہ جس شان سے رہتے تھے، اس کا بیان کسی غیر سے نہیں ایک معتقد کی زبان سے سنئے:

”حضرت شیخ (سیف الدین) صاحب کے لئے سرہند میں دیبا کا خیمہ جو اہل اہل اور مردارید سے نکاحا ہوا نصب ہوتا۔ جس کی چوبوں پر یا قوت جڑے ہوئے تھے۔ اس خیمہ کے اندر ایک بچھاؤ کسی رکھن جاتی۔ جس پر آنجناب علیہ الافروز ہوتے اور جس کے گرد اگر دلقیب اور چند ہار ہاتھوں میں سہری اور دروہلا ہوا کرتے ہوئے کھڑے ہوتے۔ بادشاہ شاہزادے اور اہلِ حاضر خدمت ہو کر کھڑے رہتے۔ جب تک کہ حکم نہ ہوتا نہ بیٹھتے۔“

(رد کوثر ص ۵۲۲ بحوالہ روضۃ القیومیہ رکن دوم ص ۱۳۷)

یہ شاہ اور نگ زیب کے زمانہ کے محمدی سجادہ نشین، پابندِ شرعی نہیں تلم شرع مستاہلِ عطا



بزرگوار کی تھی۔ اب اورنگ زیب کے پردادا اکبر کے روحانی مرشد اور ربی حضرت سید محمد غلام حسین کے چشتی کے دورنگ بھی قابل دید ہیں۔ آپ علوم ظاہری کے فاضل تھے۔ آپ نے کئی حج کئے تھے۔  
 لکھڑی حج کر کے عرب سے:

”ہندوستان واپس آ کر فتح پور سیکری کی پہاڑی پر آپ نے بڑی ریاضتیں کیں۔  
 بالعموم روزہ سے رہتے اور مضیف چیزوں سے روزہ افطار کرتے۔ ہر روز ٹھنڈے  
 پانی سے غسل کرتے اور کھٹکتے جاڑوں میں ایک پیراہن کے سوا کچھ نہ پہنتے۔ آخر  
 آپ نے شادی کی اور بادشاہ (اکبر) اور امراء کے اعتقاد کی وجہ سے آپ کی  
 ظاہری حالت بہت بڑھ گئی۔ عمارتیں اور باغات اور چاہ تعمیر کروائے۔ بلکہ  
 شیخ عبدالحق (محدث دہلوی) تو لکھتے ہیں کہ آپ کی مجلس امراء اور اغنیا  
 کے مشابہ تھی۔

”و بعض عادات مخالف شریعت کہ متعارف عوام باشند نیز روداد“

(رود کوثر طبع چہارم ص ۷۱-۷۲)

اسی ہجری صدی کے ایک مجذوب عالم کے متعلق سنابھے (حقیقت واقعہ خدا کو معلوم ہے) کہ وہ  
 پہلے دن سے آخر دم تک اسی خانقاہ میں مقیم رہے جس میں گاؤں سے آکر ڈیرا ڈالا تھا۔ آپ کی  
 خوراک بھی وہی رہی جو قدیم سے تھی۔ یعنی جوار کی کچڑی۔ البتہ خانقاہ سے ملحق ایک محل تعمیر ہوا  
 جس میں آپ کی دوسری الہیہ مع اپنے فرزند ارجمند کے تشریف رکھتی تھیں۔ جو خوشحال اور اپنے  
 امراء مہمان ہوتے ہی کا قیام و طعام محل سے متعلق ہوتا اور جو عوام جوتے ان کا بسیرا خانقاہ  
 کے احاطہ ہی میں رہتا اور ان کی مہمانی سیدھی سادی ہی رہتی اور پہلی ہوی جو دیہاتی تھیں  
 اور ان کے بطن سے جو فرزند تھے ان سے خدا جانے کیا خطا سرزد ہوئی کہ ان کا ذکر اذکار کہیں نہیں سنا گیا۔  
 پاکستان کے ایشیاء پیشیہ علماء

یہ تو پرانی کہانیاں ہیں۔ اپنے زمانہ کی روداد آپ کے سامنے ہے۔ مگر محفلِ جناح



مروج نے ”ہندو مسلم دو قومیں ہیں“ کا نعرہ لگا کر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کے تین ٹکڑے کرادئے۔ ایک بھارت۔ دوسرا مشرقی پاکستان۔ تیسرا مغربی پاکستان۔ پاکستان یعنی ایک ایسا ملک جس کا سر کہیں تھا اور سر کہیں۔ پھر ۱۹۷۱ء میں جنرل آغا یحییٰ خاں قزلباش نے اپنی نادری شان دکھائی۔ پاکستان کے دونوں حصوں کو جو بعد مسافت کے لحاظ سے ہزار بارہ سو میل ایک دوسرے سے الگ ہونے کے باوجود آئین اور قانونی طور پر مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے نام سے ایک ہی ملک کہلاتے تھے۔ ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ بنادیا۔ اور مشرقی بنگال میں قتل و غارت گری کا وہ بازار گرم کیا کہ مشرقی بنگال نے ”بنگلہ دیش“ کے نام سے اپنی الگ ایک آزاد حکومت کا اعلان کر دیا۔ اور عرب ریاستوں کو چھوڑ کر جن کی خود باہم ایک دوسرے سے نہیں بنتی ساری دنیا نے اسے تسلیم کر لیا۔ یہ نتیجہ تھا سا لہا سال کی ایک طرف لوٹ کھسوٹ اور لٹے کے قتل عام اور غارت گری کا۔ پاکستان کی حکومت اس نعرہ اور اعلان پر قائم کی گئی تھی کہ وہاں کتاب و سنت کی فرمان فرما ہوگی۔ مگر اس ادعا کے باوجود وہاں ظہور میں کیا آیا۔ وہ مجھ سے نہیں فاضل دیوبند علامہ مولانا سید احمد ایم اے مدیر شہیر محلہ ”برہان“ دہلی کی زبان قلم سے سنئے۔ موصوف اپنے رسالہ برہان دہلی کی اشاعت جنوری ۱۹۷۲ء میں ”نظرات بنگلہ دیش“ کے عنوان سے صفحہ ۱ پر اس انقلاب کے اسباب بیان فرماتے ہیں کہ:

”مغربی پاکستان کے ارباب سیاست کو سمجھنا چاہئے تھا کہ (سابقہ مشرقی پاکستان اُن

ایک ہزار میل سے زیادہ دور پڑا ہوا ہے۔ اُن میں اور مغربی پاکستان کے لوگوں میں ایک

ذہنی رشتہ (جس کی نسبت واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ سبکے کمزور اور ناقابل اعتبار رشتہ

تھا) اس کے علاوہ کوئی اصل مشترک نہیں ہے۔ اور اگرچہ پاکستان کی سماشیات میں سبکے

زیادہ حصہ مشرقی پاکستان کا ہے۔ لیکن خود یہ لوگ پس ماندہ ہیں اس بنا پر خاص مشرقی پاکستان

کے ساتھ معاملہ محبت اور یکجہانیت، عدل و انصاف اور دیموینی کا ہونا چاہئے تھا۔ لیکن

ایسا بالکل نہیں ہوا۔ پاکستان کیابنا، بقی کے بجاگوں چھینکا ٹوٹا۔ ارباب حوص و مالک



مفاد پستوں کی بجائی ہر شخص جلب زرا و عیش و عشرت کے سامانوں کو زیادہ سے زیادہ فراہم کرنے کی نگرانی غرق ہو گیا۔ حد یہ ہے کہ جن علماء کی زندگی مدارس میں بورینہ نشینی کرتے گزری تھی، کراچی اور لاہور نے ان کو بھی عالیشان کوٹھیوں، موٹر اور وسیع کاروبار کا مالک بنادیا۔ اس افراتفری میں انہوں نے تلم اصولوں کو بالکل نظر انداز کر دیا جو ایک نوازیدہ قوم کی تیسیر سیرت کے لئے ضروری ہیں۔“ (بہارِ دہلی جنوری ۱۹۷۲ء ص ۴)

پچ ہے

بادہ ہا خوردن و آسان نشستن سہل است

گر بدولت برسی مست نہ گردی مردی

علامہ عبدالقادر بدایونی مرحوم نے اپنے عہد کے شاہ و گدا کسی کو اچھوت (UNTOUCHED)

نہیں چھوٹا۔ جو لوگ ان کی نگاہ میں معتوب ہیں ان کو تو کیا اور کیوں بخشے۔ جن سے نہال بھی ہیں ان کے بھی ایسی ایسی چٹکیاں لی ہیں کہ ان کے اخلاقی بدن پر بھی جا بجا نیلے دھبے دکھائی دیتے ہیں۔ ملا صاحب کی افتاد مزاج دیکھتے ہوئے گمان ہوتا ہے کہ اکبری شیخ الاسلام اور صدر الصدور اور اور دوسرے صوفیاء اور حکماء و علماء وغیرہ اخلاقی طور پر اتنے بد صورت نہ ہوں گے جتنی بد صورت تصویر ان کی ملا صاحب نے بنائی ہے۔

اکبر۔ ملا شیخ مبارک۔ فیضی اور ابوالفضل مرحومین یا اس عہد کے دوسرے ذی اثر اور

۱۔ حضرت مولانا سعید احمد مظاہر سے معافی مانگتے ہوئے عرض ہے کہ اگر ان علماء نے ناجائز ذرائع سے دولت و ثروت کمائی ہے تو ان پر افسوس مقام عبرت ہے، لیکن اگر انہوں نے جائز قانونی ذرائع سے تجارت کی اور نفع کمایا تو ان پر اعتراض نہیں ہو سکتا، کیونکہ بورینہ نشینوں سے یہ توقع کہ وہ ہمیشہ بورینہ نشین ہی رہیں گے اور پیش آمدہ جائز مواقع سے بھی فائدہ نہ اٹھائیں گے، ایک آدمہ بزرگ سے تو کی جاسکتی ہے، اکثریت سے نہیں۔ شہاب



ذمہ دار لوگوں سے ضرور غلطیاں ہوئی ہوں گی۔ مذہبی بھی، سیاسی بھی، بڑی بھی چھوٹی بھی، معقول بھی نامعقول بھی، اور کون آدمزاد ہے جس کے نامہ اعمال میں بھول چوک کا خانہ ہی نہ ہو۔ لیکن اگر ذرا کوشش کی جائے تو وہ غلطیاں جو ان کی طرف منسوب کر کے بڑھائی، چمکائی اور اچھالی جا رہی ہیں۔ وہی یا ویسی ہی غلطیاں کسی نہ کسی مسلمہ بزرگوار کی طرف منسوب دیکھی اور دکھائی جاسکتی ہیں۔ بہر حال ان کے دور کو دیکھو اور ان کی مجبوریوں پر غور کرو۔

(باقی آئندہ)

## ضروری تصحیح

میں محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب کا بے حد ممنون ہوں کہ انہوں نے میری ایک غلطی کی طرف توجہ دلائی اور مشورہ دیا کہ دیوان غالب (فارسی) سے تصدیق کروں۔ ناظرین کو معلوم ہے کہ میرے سفریورپ کے تاثرات بعنوان 'عجب روانی عمرے کہ در سفر گزرد' تین تسطوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ رشید صاحب نے لکھا کہ یہ غالب کا مصرع ہے اور 'عجب' کے بجائے 'زہے' ہے۔ میں نے کلیات غالب (فارسی، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۵ء) میں یہ غزل دیکھی، مطلع ہے:

اگر بہ دل خلد ہر چہ از نظر گزرد  
زہے روانی عمرے کہ در سفر گزرد

'مدیر'



مرزا محمود بیگ

## سیکولر معاشرے میں تعلیمی نظام

کسی قوم یا جماعت کے افراد کی ذہنی نشو و نما اور تربیت سے تعلیم کا بہت قریبی تعلق ہے، اور اتنا ہی قریبی تعلق تعلیم سے اس ماحول کا ہے جس میں یہ افراد قوم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

نصاب تعلیم کیا ہے، مختلف موضوعات کو کس شکل میں اور کس زاویہ سے پیش کیا جاتا ہے، مضامین کا تعلق روزمرہ کی زندگی سے قریب کا ہے یا دور کا، تعلیم کا رجحان زیادہ نظریات کی طرف ہے یا عمل کی طرف، کن قدروں کو تعلیم کے ذریعہ سے اہمیت دی جاتی ہے، تعلیم کا مقصد ذہن کو تربیت دینا اور علم سے لگاؤ اور شوق پیدا کرنا ہے یا محض ایک امتحان پاس کر کے ڈگری یا سرٹیفکیٹ لینا، یہ وہ سوال ہیں جن کے جواب پر اس بات کا انحصار ہوگا کہ افراد کی ذہنی نشو و نما اور تربیت صحیح ہوتی ہے یا غلط۔

ماحول اور معاشرے کا جو اثر نظام تعلیم پر پڑتا ہے وہ بھی واضح ہے، قوم کے افراد جس ماحول اور جس معاشرے میں بسر کرتے ہیں اس کے لحاظ سے تعلیم کے نظام کی تشکیل ہوتی ہے۔

آزادی کے بعد ہندوستان نے اپنے لئے جس معاشرے کو پسند کیا ہے وہ سیکولر معاشرہ ہے۔ حکومت کا دستور ہر شہری کو اپنے مذہبی اعتقاد کی آزادی دیتا ہے۔ ہر شہری کو یہ بھی حق ہے کہ اپنے مذہب کا پرچار کر سکتا ہے۔ مگر حکومت کسی شہری کو محض مذہب کی بنا پر کوئی مراعات نہیں دے سکتی۔

سیکولر معاشرے کا ہرگز ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ حکومت ملک میں لازمی طور پر



راج کرنا چاہتی ہے، لوگوں پر مذہبی معاملات میں جبر کرنا چاہتی ہے یا ان کو مجبور کرنا چاہتی ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقائد ترک کر دیں سیکولرزم مذہب نہیں ہے۔

سیکولر معاشرے میں مذہب کی اہمیت کو نہ نظر انداز کیا جاتا ہے نہ کم کیا جاتا ہے صرف اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ مذہبی اعتقاد ہر شخص کا اپنا ذاتی معاملہ ہے، وہ جس نام سے خدا کو یاد کرے، جس طریقہ سے اس کی عبادت کرے، یہ ہر فرد کا اپنا ذاتی فعل ہے اور حکومت کا اس سے تعلق نہیں ہے، مگر خود حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے اور نہ وہ کسی ایک مذہب کی طرفدار اور نہ کسی دوسرے مذہب کی مخالف ہے۔ سرکاری معاملوں میں افراد کے ذاتی اعتقادات کی بنا پر کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی، نہ مذہب کی وجہ سے کسی کے ساتھ کوئی رعایت کی جاسکتی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے سیکولر معاشرے میں تعلیمی نظام کیا ہو۔ اس تعلیمی نظام کی ایک خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ وہ ہر شہری کے ذہن کی اس طرح تربیت کرے کہ وہ اپنے لئے، اپنی جماعت کے لئے، اپنی قوم کے لئے، اپنے ملک کے لئے سیکولر معاشرے کو قبول کر کے اسے فروغ دینے اور ترقی دینے کی کوشش کرے۔

سیکولرزم ایک ایسا سیاسی عقیدہ ہے جس پر ایمان لاکر ہر ہندوستانی اپنے ملک کی ترقی میں مدد دے سکتا ہے۔ ہندوستان کے دستور کی بنیاد رکھنے والوں نے بہت غور و خوض کے بعد یہ فیصلہ کیا تھا کہ اس ملک میں سیکولر معاشرے کو پیش کیا جائے گا۔ ہندوستان کی پچھلی کئی صدیوں کی تاریخ اس بات کی شہادت دے رہی تھی کہ جب کبھی ملک میں مذہبی رواداری کا دور دورہ ہوا ملک نے ترقی کی، اور جب کبھی ملک میں مذہبی تعصب نے زور پکڑا ملک کمزور ہوتا چلا گیا۔ آزادی سے پہلے سو دو سو سال کی تاریخ گواہی دے رہی تھی کہ انگریزوں نے اپنی حکومت کو مضبوط کرنے کے لئے تقسیم کروا کر حکومت کروہ کی پالیسی پر عمل کیا تھا، انہوں نے ایسے رجحانات کو فروغ دیا تھا جس کی وجہ سے



مختلف فرقوں میں ایک دوسرے کے لئے نفرت پیدا ہو۔ انھوں نے ایسے رجحانات کو دبانے کی کوشش کی تھی جس کی وجہ سے لوگوں کے دل مل سکیں اور لوگ کندھے سے کندھا ملا کر ملک کی بہتری اور بہبودی اور آزادی کے لئے کوشاں ہو سکیں۔ انگریز اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے اور ان کا یہی طرز عمل تھا جس نے بالآخر ملک کی تقسیم کی شکل اختیار کی۔ آزادی کے بعد ملک کے آئین ساز اس سے بخوبی واقف تھے اس لئے انھوں نے سیکولر دستور پر ملک کی حکومت کی بنیاد رکھی اور اب جن لوگوں پر تعلیمی نظام کی تشکیل کی ذمہ داری ہے ان کا فرض ہے کہ وہ تعلیمی نظام میں تعلیمی نصاب کو اس طرح ترتیب دیں کہ چھوٹی سی عمر سے ملک کے بچوں کو یہ احساس ہو کہ سیکولرزم میں ملک کی ترقی کا راز پوشیدہ ہے۔

اسکولوں میں، کالجوں میں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم دینے والے استاد خود اس عقیدہ کے ہونے چاہئیں کہ سیکولر معاشرہ ہی ملک کے لئے فلاح و بہبود کا ضامن ہے۔ محض زبان سے سیکولرزم کی حمایت میں تقریریں کرنے سے ذہنوں کی تربیت نہیں ہو سکتی۔ استاد کی شخصیت، استاد کا عمل، استاد کی روزمرہ کی زندگی، یہ سب بچوں کے ذہن پر بہت گہرا اثر ڈالتے ہیں اور اگر خود استاد ذہنی طور پر سیکولرزم کا حامی ہوگا اور اس کے عمل سے ہر قوم پر یہ ظاہر ہوگا کہ وہ سیکولرزم کا حامی ہے تو اس کا اثر اچھا پڑے گا۔

سیکولرزم کے پرچار کے لئے نہ یہ ضروری ہے اور نہ مناسب کہ مذاہب کی مذمت کی جائے۔ بلکہ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ ہر فرد جتنا اپنے مذہب سے اچھی طرح واقف ہوگا اتنا ہی سیکولرزم کا حامی ہوگا۔

کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دوسرے مذہب سے نفرت کرنا سکھاتا ہو۔ کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دوسرے مذہب والوں سے بیرکھنا سکھاتا ہو۔ مذہب، اگر ہم



اسے اچھی طرح سمجھیں، رواداری سکھاتا ہے، انسان کے دل میں انسان کے لئے محبت پیدا کرتا ہے اور اُن کے باہمی رشتے کو واضح کرتا ہے اور انسان اور انسان کے درمیان جو محبت کے تعلقات ہونے چاہئیں ان کی تعلیم دیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا میں مذہب کے نام پر بڑی بڑی لڑائیاں ہوئی ہیں۔ مذہب کے نام پر انسان نے انسان کا خون بہایا ہے۔ مگر اس میں مذہب کا قصور نہ تھا۔ اس میں اگر قصور تھا تو ان انسانوں کا جو مذہب کو آلہ کار بنا کر اپنی حیوانی اغراض پوری کرتے ہیں۔

ہماری تعلیم اس حقیقت کو بے نقاب کر سکتی ہے۔ ہماری تعلیم مذہب کی حقیقت سے بچوں کو واقف کر کے انہیں رواداری سکھا سکتی ہے تاکہ بچے اور نوجوان اپنے اپنے مذہب پر اعتقاد رکھتے رہیں، دوسرے مذاہب اور دوسرے مذاہب کے پیروں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کریں۔

ہماری تعلیم تاریخ کے ان پہلوؤں کو اجاگر کر سکتی ہے جس میں رواداری اور روشن خیالی کی مثالیں ملتی ہوں۔ ہر قوم کی تاریخ میں جہاں تنگ نظری اور تعصب کے دور ملتے ہیں وہاں رواداری اور فراخ دلی کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ اور بچوں اور نوجوانوں کی صحیح تربیت اگر ایسی مثالوں کو سامنے رکھ کر کی جائے تو وہ سیکور معاشرے میں اچھے شہری بن سکتے ہیں۔

میں نے محض ایک دو اہم باتوں کا ذکر کیا ہے۔ سیکور معاشرے میں تعلیمی نظام کی تربیت میں ہر بات کا خیالی رکھنا پڑے گا۔ بالکل ابتدائی تعلیم سے لے کر یونیورسٹی کی تعلیم تک صرف نصاب کا خیال نہیں رکھنا ہے بلکہ کیسے استادوں کے ہاتھوں میں اس نصاب کی تدریس کا کام دیا جائے اس میں بھی بہت احتیاط اور دیکھ بھال ضروری ہے۔ طریقہ تعلیم بھی ایسا رکھنا ہے جس کے ذریعہ محض قوت حافظہ کی تربیت نہ ہو بلکہ ہر شہری کو اس قابل



بنایا جائے کہ وہ غور و فکر کا اہل ہو سکے، اس میں تعلیم کا شوق پیدا ہو اور تعلیم کے مقاصد سے واقف ہو کر ان پر عمل کرنے میں خود اپنی مدد کر سکے۔

موجودہ تعلیمی نظام ایک ایسے زمانے کی وراثت ہے جب ان ضرورتوں پر غور نہیں کیا گیا تھا۔ کئی تعلیمی کمیشن حکومت کو ان ضرورتوں کی طرف توجہ دلا چکے ہیں۔ وقت آگیا ہے کہ ان کی ایسی سفارشوں کو مکمل جامہ پہنایا جائے جو ایک آزاد اور سیکولر ملک کی تعلیمی ضرورتوں کو پوری کر سکیں اور ایک ایسے طریقہ تعلیم کی بنیاد ڈالیں جو آئندہ نسلوں کو مذہبی رواداری، بھائی چارے اور صحیح شہریت کے اصولوں سے صرف واقف ہی نہ کریں بلکہ یہ ان کی روزمرہ کی زندگی کے محرکات بن جائیں۔

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کی پہلی کتاب

## مسلم پرنسپل لا کے تحفظ کا مسئلہ

مسلم پرنسپل لا کا مسئلہ آج کل ہندوستان کے بہت اہم پیچیدہ اور اختلافی مسائل میں سے ہے۔ جناب طاہر محمود صاحب نے، جو انڈین لاء انسٹی ٹیوٹ میں استاد ہیں اور جنہوں نے اس مسئلے کا مطالعہ کرنے کے لئے یورپ اور مشرق وسطیٰ کا دورہ کیا ہے، مذکورہ بالا عنوان سے ایک مفید کتاب لکھی ہے جس میں اس مسئلے کے تمام ضروری پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت صرف چار روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



## جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۲)

(سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو جامعہ بابت ماہ مارچ ۱۹۷۲ء)

### ہمالیہ کی مہمیں پروجیکٹ نمبر ۲

دوسرے سال (۶۱-۱۹۶۲) یہ چھٹی جماعت جس نے ہمالیہ کی مہمیں پروجیکٹ چلایا تھا، پاس کر کے ساتویں جماعت میں پہنچ گئی اور پانچویں جماعت کے طلباء کامیاب ہو کر چھٹی جماعت میں آئے۔ داخلوں کی ہماہمی ختم ہونے کے بعد جب تعلیم باقاعدہ شروع ہو گئی تو اس جماعت کے طلباء نے پروجیکٹ کے انتخاب کا سوال اٹھایا۔ میں نے طلباء کے سامنے ذیل کی باتیں رکھیں۔

۱۔ میلے کے موقع پر پروجیکٹ شروع کرانے سے پروجیکٹ پر کام کرانے کے لیے کافی وقت نہیں ملتا۔ کس پروجیکٹ کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں ہی کافی وقت گزر جاتا ہے۔

۲۔ استادوں کے مدرسہ کے طلباء مشقی اسباق کے سلسلے میں کافی وقت لے لیتے ہیں

جس سے پروجیکٹ کے چلانے کے لیے وقت اور بھی کم ہو جاتا ہے۔ بہتر ہے آپ جنوری سے کوئی پروجیکٹ شروع کریں اور ایک دن کے مدرسہ کی تاریخوں سے پہلے مکمل کر لیں تاکہ ایک دن کے مدرسہ پروجیکٹ میں نیا تعلیمی سامان پیش ہو۔

طلباء نے میری بات مان لی۔ خیال یہ تھا کہ ہمالیہ کی مہمیں پروجیکٹ جو جاپان ہالینڈ اور اٹلی کی تعلیمی نمائشوں میں گیا ہے وہ آجائے گا اور جماعت سے کوئی اور پروجیکٹ شروع



کر دیا جائے گا لیکن یہ پروجیکٹ ۱۰ جنوری تک واپس نہیں آیا اور مدرسہ میں اتنے اچھے پڑھ کا کوئی ریکارڈ نہیں رہا۔ آگے بھی اس پروجیکٹ کے آنے کی کوئی امید نہ رہی۔ لہذا ۱۰ جنوری ۱۹۶۲ء کے بعد جب تمام طلباء آگئے تو ان سے کہا گیا کہ وہ ہالیہ کی مہینے پروجیکٹ پر پھر کام کریں تاکہ مدرسہ میں اس کا ریکارڈ رہے۔ طلباء نے اس خیال کو پسند کیا۔

میرے خیال میں طلباء نے اپنی رضامندی کا اظہار ذیل کی وجوہات سے کیا۔

- ۱۔ مدرسہ میں ”ہالیہ کی مہینے“ پروجیکٹ کا ریکارڈ رہنا چاہئے۔
- ۲۔ ان کا یہ پروجیکٹ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب دیکھیں گے جو نائب صدر جمہوریہ ہو کر دہلی آگئے تھے

۳۔ ان کو بھی ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب سے ملنے کا موقع ملے گا۔

۴۔ سورج کنڈ کی پہاڑیوں کی چڑھائی کریں گے۔

۵۔ چڑھائی کی فلمیں دیکھیں گے۔

اس سال کام کافی تیاری کے ساتھ شروع ہوا۔ استاد جماعت کو کئی اور نئی کتابیں پڑھنے کے لیے مل گئیں۔ اخباروں میں تفصیل سے حالات آنے لگے۔ طلباء نے سورج کنڈ کی پہاڑیوں پر چڑھائی کرنے کا مطالبہ کیا جو پورا کیا گیا۔ واپس پر طلباء نے مل کر ایک نظم لکھی جو ترانے میں پڑھی گئی۔

## سورج کنڈ کی چڑھائی

ناظم الدین

لوشم کے کوہ پیما کنڈ کو جانے لگے      چوٹیوں پر چڑھ گئے اور دل کو بہلانے لگے

انتظار الدین

ل مدد دینوں سے سنے چڑیاں سرگوشیں      کنڈ کے ٹیلوں پر چڑھ کر دل کو بہلانے لگے



شمیم

چوٹیوں پر پہنچ کر پھر وادیوں کا رخ کیا  
ہم نے منصوبہ بنایا کہ وہ پیمائی کریں  
ابراہیم

راستہ پر خار تھا ندیاں نالے بھی تھے  
نسیم حلیم

دیکھ کر اُس پر نضا ویران سناٹے کو ہم  
پاؤں میرا ایک نالے میں وہاں پر پھنس گیا  
اقبال اگرہ

لی مدد ڈنڈوں سے سبب اور روانہ ہو گئے  
ریاض احمد

کوئی پھسلا، کوئی اجماع نہ ہوئی ایک دم چڑھ گیا  
آگیا نالہ اگر تو کو دکر جانے لگے

۱۔ ہمارا پروگرام ۸ فروری ۱۹۶۲ء کو تھا لیکن اخباروں میں اٹلی کے چند جوشیلوں کی یہ پیشین گوئی شائع ہوئی تھی کہ اس تاریخ کو آٹھ ستارے ملنے والے ہیں اس لیے ان کے ٹکرائے سے دنیا تباہ ہو جائے گی۔ اس کی وجہ سے ۸ فروری کو نگرانِ درسہ نے بچوں کو کہیں لے جانے سے منع کر دیا تھا۔ بچے اس دن نہیں گئے دوسرے دن گئے۔

۲۔ جرمی کوہ پیاؤں کا نگاہ پرست کی مہموں میں بہت نقصان ہوا تھا۔ بچوں نے یہ حادثات اپنی اردو کی کتاب میں پڑھے تھے۔ یہ اشارہ اُس طرف ہے۔

۳۔ کرنل مینٹ برطانوی مہم کے لیڈر تھے جس نے پہلی بار ایورسٹ کو ۱۹۵۳ء میں فتح کیا۔ دلدل سے مراد برف کا دلدلی ہے۔



عنایت اللہ

دادیوں میں کنڈ کے گھوڑے پھرے      کوہ پائی کے جوہر خوب دکھانے لگے  
چڑیاں چٹان دیکھیں اور گہرا نے لگے      ایک کھڈیں گر گئے تھے خوب چلانے لگے

رعنا امین

پھر اٹھے اور اٹھ کے ہم چوٹی فتح کرنے چلے      جب فتح چوٹی ہوئی تو جھنڈا لہرانے لگے  
چلتے چلتے تھک گئے تھے پیر بوجھل ہو گئے      اک جگہ پتھر پہ بیٹھے دل کو بہلانے لگے

طلباء نے مضامین لکھنا شروع کر دیے۔ چوٹیوں میں ایورسٹ، کنچنچنگا، ننگا پربت،  
ننڈا دیوی اور چوادی کی چوٹیوں کے فتح ہونے کے بارے میں معلومات حاصل کرنا طے ہوا۔ ان  
چوٹیوں کا تاریخی پس منظر بھی بیان کرنا طے ہوا۔ خاص کر ایورسٹ، ننگا پربت اور کنچنچنگا کی چوٹیوں  
کا ابتدائی کوششوں سے لے کر فتح ہونے تک تمام مہموں کا حال لکھایا گیا۔ ہر چوٹی پر کس سن میں کوشش  
شروع کی گئی؟ کس کس ملک سے مہمیں کس کس سن میں آئیں؟ چین کے انقلاب اور ہندوستان  
کی تقسیم سے ایورسٹ اور ننگا پربت کے راستوں پر کیا اثر پڑا؟ نئے راستوں کی تلاش اور  
اس کے مسائل کیا تھے؟ ہر چوٹی پر جانے سے پہلے اجازت حاصل کرنے کے مسئلہ کو سمجھایا گیا۔ اگر  
کسی ملک کے لوگ کسی چوٹی پر چڑھائی کرنا چاہتے ہیں تو وہ اس ملک سے اجازت حاصل کرتے ہیں  
جس ملک میں وہ چوٹی ہوتی ہے۔ یہ اجازت دو تین سال پہلے حاصل کرنی ہوتی ہے۔ اتنے پہلے  
اس لیے اجازت حاصل کرتے ہیں کہ کوہ پیادوں کو تیاری کرنے میں آسانی ہو۔

اس بات کو بھی سمجھایا گیا کہ مہمیں کس طرح تیار ہوتی ہیں؟ اس کے اخراجات کیلئے  
روپیہ کہاں سے آتا ہے؟ سامان کی ایک لمبی فہرست لکھائی گئی اور بتلایا گیا کہ یہ سب سامان کس  
طرح پیک کیا جاتا ہے؟ اور کس طرح یہ سارا سامان مختلف بلندیوں تک پہنچایا جاتا ہے جہاں  
کیمپ ہوتے ہیں؟ اس سلسلے میں راستہ کے قلیوں، شیر قلیوں اور منہزا قلیوں کا ذکر آیا۔ ان کی  
روزانہ اجرت، کپڑے اور کھانے کے انتظام کے سلسلہ میں لکھایا گیا۔ شیر قلی دارجلنگ سے



بھرتی کیے جاتے ہیں اور ہنزاقلی پاکستان میں ہنزاکے علاقہ سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔ شیرپاؤلی کے بڑے بڑے کارناموں کا ذکر کیا گیا کہ تین رنگ، جس نے ۱۹۵۲ میں ایورسٹ فتح کیا، ایک دارطنگ کا رہنے والا شیرپاؤلی تھا۔ نیپال، گڑھوال اور کشمیر کے نقشے بنوائے گئے اور ان میں چوٹیوں کا محل وقوع اور چوٹیوں کی بلندی بتلائی گئی۔ جے مگر میں ریل سے اترنے کے بعد جو راستہ اختیار کیا جاتا ہے وہ نقشے میں دکھلایا گیا۔ ہر چوٹی کا بڑا نقشہ بنا کر ان میں اس پاس کی چوٹیوں کا محل وقوع اور چوٹیوں پر پہنچنے کے راستے دکھلائے گئے۔

ان تمام آلوں کے متعلق مضامین لکھوائے گئے جو چڑھائی میں استعمال ہوتے ہیں اور کوہ پیما انھیں ساتھ لے جاتے ہیں۔ مثلاً حرارت ناپنے کا آلہ، ہوا کی رفتار ناپنے کا آلہ، بلندی بتلانے والا آلہ، بارش ناپنے کا آلہ اور ہوا کے دباؤ ناپنے کا آلہ وغیرہ۔ ان آلوں کا دہلی کے ہوا پانی کے دفتر میں لے جا کر شاہدہ کرایا گیا۔ یہاں بچوں کو عام سائنس کی بہت سی باتیں بتلائی گئیں۔ تھرمیٹر میں پارہ کیوں استعمال کیا جاتا ہے؟ اس کے بارے میں لکھا گیا۔ وہاں کے موسم کے حالات کے بارے میں ہوا پانی کا دفتر اگلے بارہ گھنٹوں میں کیا صورت ہے گی، کونٹر کٹر تار ہوتا ہے۔ موسم کی کیفیت کو سامنے رکھ کر کوہ پیما روزانہ کا پر وگرام بناتے رہتے ہیں۔ اچھا موسم چوٹی فتح کرنے میں بہت مددگار ہوتا ہے۔ صاف آسمان، کم ہوا فتح کرنے کی مشکلات کو آدھے سے زیادہ کم کر دیتی ہیں۔

آکسیجن سیٹ کے بارے میں یہ معلومات حاصل کی کہ یہ دو طرح کے ہوتے ہیں کھلے سرکٹ کے اور بند سرکٹ کے۔ آکسیجن سیٹ کے فائدے بھی لکھوائے گئے اور دشواریاں بھی۔ عام سیٹ کا وزن ۲۲ پونڈ ہوتا ہے۔ اتنا وزن لے کر دوسرے سامانوں کے ساتھ چڑھائی کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ عام طور سے اس سیٹ کی ضرورت آخری بلندی تک پہنچنے کے لیے ہوتی ہے۔ اگر راستہ میں بگڑ جاتا ہے تو اس کے ٹھیک کرنے میں بہت سا وقت نکل جاتا ہے جبکہ چوٹی تک پہنچنے کے لیے ایک ایک منٹ قیمتی ہوتا ہے۔



حساب میں تیلیوں کی اجرت کا تخمینہ تجارت اور اکائی سے کرایا گیا۔ اوسط درجہ کی حرارت اوسط چڑھائی یومیہ اور اوسط اخراجات یومیہ معلوم کرائے گئے۔ سنٹی گریڈ کو فارن ہیٹ میں تبدیل کرنا اور فارن ہیٹ کو سنٹی گریڈ میں لانا بتلایا گیا (ایک سنٹی گریڈ : ۱/۱۸ فارن ہیٹ اور ایک فارن ہیٹ : ۱/۱۸ سنٹی گریڈ) فی صدی کے سوالات بھی کرائے گئے مثلاً زبرہم بلندی ط کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ کل ۱۱۰۰۰ فیٹ بلندی ط ہوئی۔ بتلاؤ کل بلندی کتنی تھی؟ اس قسم کے سوالات میں نے خود ترتیب دئے۔

کسی مہم پر جانے یا اسے نتج کرنے کے بارے میں جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان کے آخر میں اس مہم کے اخراجات درج ہوتے ہیں اور اس میں یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ ان اخراجات کو کن کن صورتوں میں پورا کیا جاتا ہے۔ یہ انڈکس حساب کے سوالات بنانے میں بہت مفید ہوتے ہیں اور ان کے حقیقی لگاؤ کو حساب کے سوالات بنانے اور حساب کے قاعدوں کو سمجھانے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ فرض کیجئے کہ کسی مہم کے کل اخراجات ۵۶۰۰۰ پونڈ ہوئے ہیں اس کا آٹھواں حصہ تیلیوں پر خرچ ہوا تو بتلاؤ تیلیوں پر کتنی رقم خرچ ہوئی؟ استاد کے سمجھانے کے بعد طلباء نے ذیل کے کتابچے تیار کیے۔ ان کی تیاری میں طلباء نے اپنا خط اور املا درست کیا۔ نئے الفاظ سیکھے۔ سنی ہوئی باتوں کو بیان کرنے کا طریقہ سیکھا۔ نئی نئی معلومات سیکھی۔

۱۔ لوگ بلند چوٹیوں پر کیوں چڑھتے ہیں؟

اس کتابچہ میں یہ بتلایا گیا کہ مشکل پسندی انسان کی فطرت ہے۔ وہ اپنے مشکل پسندی کے جذبہ کو اس طرح تسکین دیتا ہے۔ ایسے کاموں کے کرنے سے عزم، استقلال، ہمت اور بہادری کے جوہر نکھرتے ہیں، پروان چڑھتے ہیں۔ یہاں ٹیم ورک کا عمدہ نمونہ سامنے آتا ہے لیکن یہ سارا کام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے۔ ہاکی اور فٹ بال کے کھیلوں کی طرح وہاں ان کے ٹیم ورک کا کوئی دیکھنے والا نہیں ہوتا ہے۔ ان بلندیوں پر چڑھنے سے



تجسس اور تلاش کے جذبہ کو بھی تسکین ملتی ہے۔

۲۔ مہیں کس طرح تیار ہوتی ہیں ؟

کوہ پیالی کی ہر ملک میں ایک دو جماعتیں ہوتی ہیں جو حکومت سے رجسٹرڈ ہوتی ہیں۔ اس کے وہ لوگ ممبر ہوتے ہیں جو کوہ پیالی سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ وہ اس جماعت کو کافی چندہ دیتے ہیں۔ یہ جماعت کسی ملک کی چوٹی پر جانے کی اجازت اُس ملک کی حکومت سے مانگتی ہے جہاں وہ چوٹی واقع ہوتی ہے۔ اجازت ملنے کے بعد ممبر کے لیڈر کا انتخاب ہوتا ہے اور لیڈر ممبر کے ممبران کا انتخاب کرتا ہے۔ یہ ممبران باقاعدہ پہاڑوں پر چڑھائی کی کسی اسکول میں تربیت پائے ہوئے ہوتے ہیں اور اس کی ان کے پاس سند ہوتی ہے۔ ممبران کا انتخاب ہونے کے بعد انھیں ایک جگہ جمع کیا جاتا ہے اور اُس چوٹی کے بارے میں کافی واقفیت دی جاتی ہے اور کافی مشق کرائی جاتی ہے۔

۳۔ بلند چوٹیوں پر چڑھائی کی دشواریاں

سب سے بڑی دشواری آکسیجن کی کمی کی ہوتی ہے۔ یہ بھاری ہوتی ہے اس لیے زمین پر ملتی ہے۔ بلندی پر بہت کم ملتی ہے۔ سانس لینے میں اور دوران خون میں بڑی دشواری ہوتی ہے۔ بہت بلندی پر بہت سردی ہوتی ہے اور بدن میں آکسیجن کی کمی کی وجہ سے بدن میں سردی سے بچاؤ کی قوت کم ہو جاتی ہے۔ سونے سے تھکن دور نہیں ہوتی۔ ہوا اتنی تیز ہوتی ہے کہ خیمے اڑ جاتے ہیں اور پھر کھلی جگہ میں انسان کا جینا مشکل ہو جاتا ہے۔ برٹ کی چٹانیاں گر پڑتی ہیں اور ٹیم کے اکثر آدمی اس میں دب کر مر جاتے ہیں۔

۴۔ چڑھائی کی دوسری مشکلات

دوسری دشواریوں میں راستہ بنانے کی دشواریاں ہیں۔ بنے بنائے راستے برف باری سے مٹ جاتے ہیں۔ برف اس قدر چمکدار ہوتی ہے کہ اس پر سورج کی کرنیں پڑنے سے جوشمالی کا انعکاس ہوتا ہے۔ اُس سے آنکھ کی بینائی جاتی رہتی ہے۔ اس کے لیے بہت اچھے



دھوپ کے چشتے استعمال ہوتے ہیں۔ بعض بعض اوقات یہ انکاس اتنا گرم ہوتا ہے کہ چہرے کی نازک جلد مل جاتی ہے۔ ورنہ کالی تو ضرور ہو جاتی ہے۔

#### ۵۔ شیر پاقلی اور دوسرے قلی

ایورسٹ کی چڑھائی میں کچھ قلی ایسے ہوتے ہیں جو جے نگر سے، جہاں سے آگے یلی نہیں جاتی ہے، سارا سامان لے کر نیشے بازار تک یا تھیانگ پوشے تک جاتے ہیں یا دوسری چوٹیوں پر جانے کے لئے بنیادی کیمپ تک جاتے ہیں۔ اور پھر وہاں سے واپس کر دئے جاتے ہیں۔ ان کی روزانہ اجرت چار سے پانچ روپے روزانہ ہوتی ہے۔ بنیادی کیمپ سے آگے زیادہ بلندی تک سامان لے جانے کے لیے جو قلی استعمال کیے جاتے ہیں وہ شیر پاقلی کہلاتے ہیں۔ یہ قلی دارجلنگ سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔ ان کی اجرت بیس روپے روزانہ سے تیس روپے روزانہ تک ہوتی ہے۔ ان قلیوں کی ۱۹۳۱ سے بہت شہرت ہے۔ یہ کئی زبانیں بولنا اور سمجھنا جانتے ہیں۔ مختلف چوٹیوں پر جانے کے راستے جانتے ہیں۔ کھانا پکانا جانتے ہیں۔ ہر قسم کا ہندوستانی اور یورپی کھانا تیار کر سکتے ہیں۔ جتنا سامان ہم کے لئے پیٹیوں میں ہوتا ہے اُن سب کی حفاظت کرتے ہیں۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ بڑے دیانت دار، ہمت والے، جفاکش اور فرمانبردار ہوتے ہیں۔ ان کی قربانی، دیانت داری، ہمت، جفاکشی اور فرمانبرداری کے کارنامے یورپ اور امریکہ میں مشہور ہیں۔ انہوں نے گوہ پیاؤں کی جان بچانے کے لئے اپنی جان تک دے دی ہے۔ انہیں کوہ پیاؤ کا زبردست شوق ہوتا ہے۔ یہ دراصل نیپال کے باشندے ہیں لیکن پچھلے ستر سال سے روزگار کے اچھے مواقع کی وجہ سے دارجلنگ میں رہنے لگے ہیں۔ دارجلنگ میں ان کی ایک علیحدہ بستی ہے۔

#### ۶۔ بلند مقامات کے خاص جوڑے

یہ جوڑے ۲۰۰۰ فیٹ کی بلندی سے اوپر استعمال ہوتے ہیں اور خاص طور سے بنوائے جاتے ہیں۔ ان جوڑوں میں ذیل کی باتوں کا خیال رکھا جاتا ہے۔



- ۱۔ وہ اتنے مضبوط سلعے ہوئے ہوں کہ اُن کی سلائی نہ اکھڑ جائے۔
- ۲۔ سردی سے اچھی طرح پیروں کا بچاؤ ہو سکے۔
- ۳۔ پانی سے بھیگ نہ جائیں (راتوں کو کوہ پیما یہ جوتے پہنے ہوئے ہی خیموں میں سوتے

(ہیں)

- ۴۔ وہ سردی سے ٹھٹھرنے جائیں۔
- ۵۔ گھٹنوں تک کا ہوا دکیل دار جوتا لگایا جاسکے (Crampon)

۷۔ مصنوعی آکسیجن سیٹ

اگر بدن کو آکسیجن کم مقدار میں پہنچتی ہے تو اس پاس کے مناظر سے لطف اندوز ہونے کا احساس جاتا رہتا ہے۔ انسان اپنا مقصد ہی بھول جاتا ہے۔ بختہ ارادہ، جوش، ہمت اور بہادری سب اعلیٰ اوصاف انسان کی طبیعت سے جاتے رہتے ہیں اور وہ انتہائی چڑچڑا اور جھگڑا لوبو جاتا ہے۔ دوسروں کو الزام دینا اس کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے۔ صرف اچھا لیڈر ہی ایسے موقعوں پر ٹیم کے ممبران کو سنبھالتا ہے۔ ان خامیوں کو دور کرنے کے لیے بڑی حد تک آکسیجن سیٹ بہت مفید ثابت ہوتے ہیں۔

۸۔ چڑھائی کا دوسرا سامان

کھانے پینے کے سامان کے علاوہ خیمے، چھولہ لٹیاں، نائیلوں کی رتی، کلباشی، ترپال، ریڈیو سیٹ، ٹرانسمیٹر، ٹاپچ، اسٹو اور بربر کی چٹائیاں بہت ضروری ہیں۔ اس کے علاوہ تین اکتیس آدمیوں کے لیے لحاف گدا، پردوں کا لباس اور کئی طرح کے آلے ہوتے ہیں۔ کھانے پینے کا سامان چالیس پچاس دن کا ہوتا ہے۔ یہ تاریخے دار پٹیوں میں بند ہوتا ہے۔ اس تمام سامان کا آخری کیپ تک پہنچانا انسان طاقت کا عجیب کا زمانہ ہوتا ہے۔



## ۹۔ خوراک اور لباس

کھانے پینے کی تمام چیزیں ٹاکٹر کے مشورہ سے جمع کی جاتی ہیں۔ ان چیزوں میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ طاقت دینے والی ہوں۔ ان کے کھاتے اور پینے کے بعد پیشاب اور پاخانہ گھڑی گھڑی نہ ہو۔ اس کے علاوہ مغربی کوہ پیاؤں اور شیر پالمیوں کے ذائقہ کے مطابق ہوں۔ لباس میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ بدن کی حرارت رک کر بدن کو گرم رکھے اور باہر کی سرد ہوا کا بدن پر کوئی اثر نہ ہو۔ سامان میں تھیلہ بڑا اہم جز ہوتا ہے۔ یہ ہمیشہ ساتھ رہتا ہے۔ یہ کافی بڑا ہوتا ہے اور کبھی کبھی دودو ہوتے ہیں۔ اس میں کیرا، ٹارچ، فالٹو دستانے، دوربین، چٹھے، طاقت کی دوائیں، دوسری دوائیں، کھانے پینے کی چیزیں، تھراس جس میں گرم گرم چائے یا کافی ہوتی ہے، ہوتے ہیں۔ کسی گرم کپڑے کا چست بیجامہ پہنتے ہیں اور اوپر سے گرم پتلون یا روئی کا بیجامہ پہنتے ہیں۔

## ۱۰۔ مشہور کوہ پیاؤں کے حالات

اس عنوان سے مشہور کوہ پیاؤں کے حالات لکھائے گئے اور اس کا بھی ایک کتابچہ تیار کر دیا گیا۔ اس میں ہلاری، کرنل ہنٹ، تین زنگ نور گے اور جرمن کوہ پیما ہرمن بل کے حالات لکھائے گئے۔ ہلاری نیوزی لینڈ میں شہد کی مکھیاں پالا کرتا تھا کہ کوہ پیما کا شوق ہو گیا اور ایورسٹ کی ۲۹۱۴۶ فٹ چوٹی کو فتح کر لیا۔ ہنٹ فوجی جنرل تھا۔ دوسری جنگ عظیم میں جرمنوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا تھا۔ پھر چھوٹ گیا اور چڑھائی میں نام پیدا کیا۔

بلنچوٹیوں کے اتنے مسائل نبھانے کے بعد پھر ہرچوٹی کے فتح ہونے تک کا حال سمجھایا اور لکھایا گیا۔

## ۱۱۔ ایورسٹ کی ہمیں

ایورسٹ کی تمام مہموں کا حال ۱۹۲۱ سے لکھایا گیا۔ اس چوٹی پر پہلے تبت کے راستے سے ہمیں جایا کرتی تھیں۔ چین میں کمیونسٹ حکومت قائم ہو جانے کے بعد یہ اجازت ملنا



بند ہو گئی تو دوسرا راستہ نیپال سے معلوم کیا گیا۔ اس چوٹی پر جانے والوں کے دلچسپ حالات لکھائے گئے۔ ایک صاحب تنہا اس چوٹی پر جانے کے لیے چل پڑے تھے۔ یہ بغیر اجازت تین گنگہ کے ساتھ گئے تھے لیکن ناکام واپس آئے۔ سوئزر لینڈ کی ٹیم نے ایک سال میں دو چڑھائیاں کیں۔ ایک مئی میں اور دوسری اکتوبر میں۔ لیکن دونوں مہینے ناکام رہیں۔ کوئی جانی نقصان نہیں ہوا۔

### ۱۲۔ ایورسٹ کی فتح

ایورسٹ کی چوٹی ۲۹ مئی ۱۹۵۳ء کو فتح ہوئی۔ یہ مہم کرنل ہنٹ کی سرکردگی میں برطانیہ سے آئی تھی۔ ۲۹ مئی کو ۱۱ بجے دن کے وقت نیوزی لینڈ کے باشندے بلاوی اور ہندوستان کے رہنے والے تین زنگ نے پہلی بار ایورسٹ کی چوٹی پر سیر رکھا اور انھوں نے وہاں یو۔ این۔ او، برطانیہ اور نیپال کا جھنڈا گاڑ دیا۔ تین زنگ اپنی جیب میں ایک ہندوستان کا جھنڈا لے گیا تھا اس نے اسے بھی وہاں گاڑ دیا۔ تین زنگ دارجلنگ کا رہنے والا ہے اور ماؤنٹینگ اسٹیجٹ میں فیلڈ ڈائریکٹر کے عہدے پر مقرر ہے۔

### ۱۳۔ تین زنگ نور گے۔

تین زنگ نور گے کی پیدائش تا ما واقع نیپال کی ہے۔ جب یہ اکیس سال کا تھا تو دارجلنگ آگیا اور جب سے یہیں ہے۔ اس کو بچپن سے کوہ پائی کا شوق تھا اور دارجلنگ آنے کے بعد یہ بہت سی چوٹیوں پر شیرپاؤ کی حیثیت سے گیا (چوٹیوں کی چڑھائی میں سامان لے جانے والے قلیوں کو شیرپاؤ کہتے ہیں) اور بہت تجربہ حاصل کیا۔ یہ کئی زبانیں بول اور سمجھ سکتا ہے اس لیے فرانس، سوئزر لینڈ، جرمن اور برطانوی کوہ پائوں کے ساتھ مختلف چوٹیوں پر جا چکا ہے اور ان تمام زبانوں کے جاننے کی وجہ سے کوہ پائوں اور شیرپاؤ قلیوں کے درمیان رابطہ کا کام کرنے کی وجہ سے یہ عام طور پر سرداری کے فرائض انجام دیتا رہا ہے۔ آخر میں ۱۹۵۳ میں کرنل ہنٹ کی ایورسٹ کی مہم کے ساتھ بحیثیت مہم کے ایک ممبر کے ایورسٹ پر گیا اور بلہری کے ساتھ یہ بھی چوٹی پر پہنچ گیا۔ اس طرح اس کی تمام دنیا میں شہرت



ہو گئی۔ اس کی شہرت نے کوہ پٹائی کی ہندوستان میں بنیاد ڈالی اور دارجلنگ میں چڑھائی سکھانے کا اسکول اس کی یاد میں قائم ہو گیا۔ اس کو تین زنگ کا اسکول بھی کہتے ہیں۔

۱۳۔ کے۔ ٹو یا  $K^2$

اس کو ماؤنٹ گڈون اسٹیشن بھی کہتے ہیں۔ اسے  $K^2$  اس لیے کہتے ہیں کہ یہ کراکورم کے سلسلہ کی نمبر ۲ چوٹی ہے۔ اس کی بلندی ۲۵۵۰ فٹ ہے۔ یہ چوٹی پاکستان میں ہے۔ اس کے بہت سے مقامی نام بھی ہیں۔ اس چوٹی پر ۱۹۰۲ سے کوہ پیادوں نے جانا شروع کیا۔ سب سے پہلے برطانیہ کے مہم باز گئے۔ اس کے بعد اٹلی کے کوہ پیادوں نے پے درپے اس کی فتح کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔ امریکن کوہ پیما بھی کئی مہینے لائے لیکن فتح نہ کر سکے۔ ان کا آخری مہم میں نقصان بھی ہوا۔ ایک مہم باز کی جان بھی ضائع ہو گئی۔ اس چوٹی کی چڑھائی سیدھی ہے اور راستہ دور تک گلیسیر سے رکا ہوا ہے۔ ایک مرتبہ سات امریکن گلیسیر میں ۳۵۵ فٹ تک رٹھکتے چلے گئے وہ تو خیریت ہوئی کہ کوئی مرا نہیں۔

۱۵۔ کے۔ ٹو کی فتح

۱۹۵۴ میں اٹلی والے پھر مہم لائے۔ یہ اس مرتبہ بڑے ساز و سامان کے ساتھ آئے اور ۳ جولائی ۱۹۵۴ء کو اٹلی کے دو کوہ پیادوں یونانی اور رے بغیر آکسیجن سیٹ کے چوٹی پر پہنچ گئے۔ یہ لوگ ۱۴ بجے شام کو چوٹی پر پہنچے۔ اٹلی، پاکستان اور یو۔ این۔ او کا جھنڈا گاڑا اور سلامتی کے ساتھ اپنے کیمپوں میں واپس آ گئے۔

۱۶۔ کنچنجنگا

یہ چوٹی ۲۸۱۴۶ فٹ بلند ہے۔ ایورسٹ اور  $K^2$  کے بعد یہ دنیا کی تیسری بلند چوٹی ہے اور دارجلنگ سے صاف دکھلائی دیتی ہے۔ یہ چوٹی سکم کی ریاست میں ہے۔ اس کی اجازت سکم کی حکومت سے لینی پڑتی ہے۔ کنچنجنگا گروپ میں پانچ چوٹیاں ہیں۔ سب سے بلند ۲۸۱۴۶ فٹ ہے۔ یہ چوٹیاں پانچ خزانوں سے تعمیر کی جاتی ہیں۔ علم، برف، نمک،



سونا اور دوائیں۔ برطانیہ، سویٹزرلینڈ اور جرمن کوہ پیادوں نے اس پر جانے کی کوششیں کیں۔ اس چوٹی پر جانے میں بے شمار حادثات ہوئے اور مہموں کا جانی اور مالی بہت نقصان ہوا لیکن کوششیں جاری رہیں اور آخر کار برطانیہ کے دو کوہ پیاجن کے نام بینڈ اور براؤن تھے چوٹی کے قریب پہنچ گئے۔ یہ چوٹی ۲۵ مئی ۱۹۵۵ کو فتح ہو گئی۔ لیکن ان دو کوہ پیادوں نے چوٹی پر پہنچ نہیں رکھا اس لیے کہ سکم کی حکومت ان چوٹیوں کو پوتر اور پاک مانتی ہے اور مہم کے لوگوں سے یہ شرط لکھوائی تھی کہ اس چوٹی پر پہنچ نہیں رکھیں گے۔ اس لیے ان دونوں کوہ پیادوں نے پانچ فیٹ نیچے کھڑے ہو کر برطانیہ، سکم اور یو۔ این۔ او کا جھنڈا گاڑ دیا اور واپس آ گئے۔

#### ۱۷۔ نگا پر بت کی مہمیں

اس چوٹی پر ۱۹۵۵ء سے کوشش شروع ہوئی اور برطانوی مہم کے لوگ 22000 تک گئے۔ اس کے بعد ۱۹۳۲ء سے جرمن مہم بازوں نے اس چوٹی کو فتح کرنے کی کوشش شروع کی۔ ۱۹۳۳ اور ۱۹۳۴ کی مہموں میں جرمن کوہ پیادوں کا بہت نقصان ہوا اور کئی جانیں ضائع ہوئیں۔ اس چوٹی کی بلندی 26600 فیٹ ہے۔

#### ۱۸۔ نگا پر بت کی فتح

جرمن کوہ پیادوں نے نگا پر بت کی چوٹی کو فتح کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا تھا۔ بابا ر کی ناکامیوں کے باوجود وہ مایوس نہیں ہوئے اور ۱۹۵۳ء میں وہ ایک بار پھر مہم لائے اس مرتبہ ہرمن بل نامی ایک شخص نے مسلسل سولہ گھنٹے کی چڑھائی کے بعد ۲ جولائی ۱۹۵۳ء کو سوج ڈوبنے سے کچھ پہلے نگا پر بت کی چوٹی پر جرمن جھنڈا گاڑ دیا۔ چوٹی فتح کرنے کے بعد واپسی میں رات ہو گئی اور واپسی ناممکن ہو گئی۔ وہ ایک پہاڑی کی ادھ میں رات بھر کھڑا رہا تاکہ سرد ہوا سے بچا رہے۔ صبح ہوئی تو پلا اور گتے پڑتے دوسرے دن شام کو ۱/۵ بجے اپنے ساتھیوں سے جلا۔ ہرمن بل کی نگا پر بت کی چوٹی



سے واپسی کوہ ہپائی کی تاریخ میں بے مثال کارنامہ ہے۔ ۱۹۵۳ء وہی سال ہے جبکہ تین زنگ اور ہلاری نے ۲۹ مئی کو ایورسٹ کو فتح کیا تھا۔

۱۹۔ ننداردیو

یہ چوٹی اتر پردیش کے ضلع گڑھوال میں ہے۔ اس کی بلندی 25660 فیٹ ہے۔ اس کی دو چوٹیاں ہیں ایک کی بلندی 24400 فیٹ ہے اور دوسری کی بلندی 25660 فیٹ ہے۔ ۱۹۳۶ میں برطانیہ کے کوہ پیادوں میں سے ٹل مین اور اوڈیل نے اس کو فتح کیا ۱۹۳۹ میں پولینڈ والوں نے اس کو فتح کیا۔ ۱۹۵۱ میں فرانس کے کوہ پیادے آئے اور انھوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ پہلی چوٹی فتح کرنے کے بعد دونوں چوٹیوں کو ملانے والے رتج کے راستے سے دوسری چوٹی فتح کریں لیکن ان کا یہ منصوبہ کامیاب نہیں ہوا اور دونوں فرانسیسی کوہ پیادوں کا کہیں پتہ نہیں چلا۔

۲۰۔ چواویا

یہ چوٹی ٹیپال میں ہے۔ اس کی بلندی 26867 فیٹ ہے۔ سب سے پہلے برطانیہ کے ہم بازوں نے ۱۹۵۲ء میں اس چوٹی پر جانے کی کوشش کی لیکن ایک برف کی چٹان کے پھسل جانے سے ہم کے پانچ چھ آدمی مر گئے اور ہم ناکام رہی۔ ۱۹۵۵ء میں آسٹریلیا کے ہم بازوں نے اسے فتح کر لیا۔ اس کے بعد ہندوستانی کوہ پیادے اس پر ۱۹۵۸ء میں ایک ہم لے گئے اور اس ہم کے دو ممبران پاسنگ ڈاوالا اور سوم گیلز چوٹی پر پہنچ گئے۔

۲۱۔ برف کا آدمی

خیال یہ ہے کہ یہ چوپائے کی طرح ہوتا ہے۔ ۱۹۰۰۰ فیٹ سے 22۰۰۰ فیٹ کی بلندی تک پایا جاتا ہے۔ اس کو تین زنگ کے باپ نے دو دفعہ دیکھا لیکن ہم کے آدمیوں میں سے کسی نے بھی نہیں دیکھا۔ یہ جانور جس کو انگریزی میں Yetty کہتے ہیں نیپالی شیر پاقلیوں کی کھیتی خراب کر دیتا ہے۔ انسان سے بہت ڈرتا ہے۔



## ۲۲۔ ماؤنٹرنگ اسٹیجٹ وارجلنگ

اس کو تین رنگ کا اسکول بھی کہتے ہیں۔ یہاں بلند چوٹیوں پر چڑھائی کی تعلیم دی جاتی ہے۔ عملی تجربہ بھی کرایا جاتا ہے۔ اب ملک میں اس طرح کے کئی اسکول قائم ہو گئے ہیں۔ رٹوں کے ساتھ ساتھ رٹکیوں کو بھی چڑھائی کی تعلیم دی جاتی ہے۔ تین رنگ کی دو رٹکیاں وارجلنگ کے اسکول میں تعلیم دیتی ہیں۔ یہاں سال میں چڑھائی کے تین تین ماہ کے چار کورس ہوتے ہیں۔ جب کوئی مہم کسی چوٹی پر جانے کے لیے تیار کی جاتی ہے تو ان مدرسوں کے تربیت یافتہ کو پہا اس مہم میں لیے جاتے ہیں۔

میں نے ہیریٹلٹ کے بارے میں مختصر نوٹ لکھا ہے لیکن زیادہ تفصیلی معلومات ہیریٹلٹ (کتابچہ) کے پڑھنے سے ہی ہو سکتی ہے۔ اختصار کے ساتھ اس لیے لکھا گیا کہ پڑھنے والوں کو اندازہ ہو کہ پروجیکٹ میں کتنا تحریری کام ہوتا ہے اور اس میں خط درست کرنے، اطمینان لکھنے اور نئی معلومات حاصل کرنے کا کتنا موقع ہوتا ہے؛ طلباء نے اپنی سوجھ بوجھ مشاہدہ اور شوق سے ایورسٹ، کنچنجنگا،  $K^2$ ، ننگاپربت اور نندادیلوی کے ایکیٹینسل سے سفید کاغذ پر بنائے اور سیاہ کاغذ کے شیٹ پر ان ایکیچوں کو اس طرح چپکایا کہ دو سے یہ ایکیچ اصل چوٹیاں معلوم ہونے لگیں۔ اسی طرح چڑھائی کی دشواریوں کے ایکیچ بنا کر کاغذ پر لگائے۔

اس پروجیکٹ کے کام کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم نائب صدر جمہوریہ ہند کی قیادت میں لے جا کر ان کو دکھلایا گیا۔ انہوں نے پروجیکٹ کو بہت تفصیل سے دیکھا اور مجھے لکھا:

”بہادرم سید احمد علی صاحب، السلام علیکم۔ آپ کی جماعت کے رٹ کے تعطیلات گرما کے بعد آجائیں تو ان سے کہئے گا کہ میں نے ان کے پروجیکٹ ”ہالہ کی مہیں“ کا کام دیکھا اور وہ مجھے بہت پسند آیا۔ بڑے شوق اور محنت سے کیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ کی جماعت آئندہ بھی بہت اچھے اچھے پروجیکٹ بنائے گی۔“



اس پروجکٹ کے کام کو لفٹننٹ ایم۔ ایس۔ کوہلی صاحب کو بھی دکھلایا گیا جنہوں نے ۱۹۶۵ میں ایورسٹ کی چوٹی فتح کی۔ ان کا جواب اردو میں آیا لکھتے ہیں :

”آپ کا خط ملا۔ کرم فرمائی کا شکریہ۔ آپ کے طلباء نے ”ہمالہ کی مہمیں“ پروجکٹ تیار کرنے میں واقعی بڑی جانفشانی سے کام کیا ہے جس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ اُن کے تیار کیے ہوئے چارٹوں اور ہیفلٹوں میں جو معلومات جمع کی گئی ہیں وہ نہ صرف صحیح ہیں بلکہ بچوں کو ہمالیہ اور ہندوستانی کوہ پیائی سے واقف کرانے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ مجھے پوری اُمید ہے کہ آپ کے شاگرد بڑے ہو کر اپنے اپنے پہاڑوں پر چڑھیں گے اور اپنے ملک کو اپنے کارناموں سے گراما دیں گے۔“

(باقی آئندہ)



دماغی کام کرنے والے مشاغل طلب علم، ٹیچر، وکیل، انجینئروں کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دماغی کمزوریوں کی دوا





# عش عش یا اش اش؟

مکرمی! تسلیم

رسالہ جامعہ کے تازہ شمارے میں گذشتہ لکھنؤ پر جو تبصرہ شائع ہوا ہے، اس میں نااضل تبصرہ نگار نے یہ بھی لکھا ہے:

”اردو میں عش عش کرنا ایک محاورہ ہے، جسے مولانا شرر نے استعمال کیا ہے، مگر اس کتاب میں ”عش عش“ کو شوقی اصلاح میں ”اش اش“ کر دیا گیا ہے۔ اس اصلاح سے مولانا نے مرحوم کی روح کو جو تکلیف پہنچی ہوگی، وہ کسی ادیب سے

بچھی ہوئی نہیں ہے۔“

میں نااضل تبصرہ نگار کی خدمت میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ”اش اش“ میں کسی طرح کا شوقی اصلاح شامل نہیں۔ انہیں اس کا بھی المینان ہو جانا چاہیے کہ اس سے مولانا نے مرحوم کی روح کو مطلق تکلیف نہیں پہنچی ہوگی، بلکہ معاملہ برعکس ہوا ہوگا۔ ہاں تبصرہ نگار کو اگر اس لفظ کی اس صورت سے تکلیف پہنچی ہو تو ادب بات ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ اس کا کوئی علاج میرے پاس نہیں۔

اردو کے لغت نگاروں کا، وہ دہلی کے ہوں یا لکھنؤ کے، اس پر اتفاق ہے کہ اردو میں صحیح لفظ اش اش [الف کے ساتھ] ہے۔ عش عش کو انہوں نے غلط بتایا ہے۔ مولانا محرم امیر میاں کے شاگرد تھے۔ امیر میاں نے اپنے لغت امیر اللغات میں اش اش کرنا ہی صحیح کیا، اور اس کی صراحت کر دی ہے کہ اس لفظ کی صحیح صورت یہی ہے:



”آش کرنا : بہت ہی پسند آنا۔۔۔۔۔ میر حسن :

اسے دیکھ اس نے تو پیر غش کیا لباس اور زیور پہ آش آش کیا  
نقرہ : ماہری آواز، جس نے گانا سنا، آش آش کر گیا۔“

[امیر اللغات - حصہ دوم ص ۱۵۴]

اور پھر اس پر درج ذیل حاشیہ بھی لکھا ہے :

”آش آش کی اصل، اشاش اور اشش معلوم ہوتی ہے، جس کے معنی صراح  
اور نقب میں شادی اور خوشی منانے کے لکھے ہیں۔ اردو میں ان لفظوں سے  
آش آش ہو گیا۔ ناسخ مغفور نے اس شعر میں :

ہم سفر وہ ہے جس پر حبی غش ہے دشت غربت مقام آش آش ہے  
اصناف کے ساتھ بھی کہ لیا ہے، حالانکہ وہ اردو اور فارسی لفظوں کو باہم  
ترکیب دینے کے بالکل تارک تھے۔ شاید فارسی میں شیخ مرحوم کی نظر سے کہیں  
گزارا ہو۔ مگر حق یہ ہے کہ اشاش اور اشش پر اردو کا تصرف ہے۔  
اردو جو لوگ اس کو عش عش لکھتے ہیں، اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، کیوں کہ اس کا  
کہیں سے پتا نہیں لگتا۔ عربی لغات میں عشش، گھونسلے کے معنوں میں ہے، جس  
کو آش آش سے کوئی لگاؤ نہیں۔“ [امیر اللغات، حاشیہ ص ۱۵۴]

ناضل تبصرہ نگار کی مزید تسکین کے لیے فرہنگ آصفیہ کی عبارت بھی نقل کی جاتی ہے :

”آش آش کرنا،۔۔۔۔۔ یہ لفظ عربی میں اشاش تھا، جس کے معنی خوشی منانے  
کے آئے ہیں۔ اردو مالوں نے اسے بگاڑ کر، آش آش کر لیا اور یہاں تک  
ہاتھ صاف کیا کہ عین سے عش عش لکھنے لگے اور اپنے ذہن میں خلافتِ قاعدہ  
عشش اس کا ماخذ بھی قرار دے لیا۔ حالانکہ اس عشش کے معنی گھونسلے کے  
آئے ہیں۔ ان کو چاہیے کہ ذرا عربی کے بڑے بڑے لغات کو بھی ملاحظہ



نرالیں۔“ [فرنگ آصفیہ - جلد اول - ص ۸۸]

پھر عین معشین کی فصل میں مزید صراحت کے لیے ”عش عش“ کو لکھ کر، وضاحت کر دی ہے کہ: ”صحیح اش اش۔۔۔۔۔۔ اس کے متعلق لفظ اش اش میں تشریح موجود ہے۔“

[فرنگ آصفیہ، جلد سوم - ص ۲۷۲]

جلال نے اپنے لغت سرمایہ زبان اردو میں لکھا ہے:

”اش اش، دونوں الف مفتوح۔ دونوں شین منقوط۔ ایک کلمہ ہے کہ شادمانی

اردو جہ کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ اور یہ محاورہ اہل اردو کا ہے۔ فارسی عربی میں

کہیں نہیں پایا جاتا۔۔۔۔۔۔ پس جو لوگ اس کلمے کو بجائے دو الف، دھین مہملہ

سے لکھتے ہیں، مولف بیچ مار کے نزدیک خطا پر ہیں۔“ [سرمایہ زبان اردو]

صاحب نور اللغات نے بھی اش اش ہی کو صحیح بتایا ہے۔ انھوں نے اصلاً امیر مینائی کی عبارت نقل کر لی ہے، البتہ اس شعر کا اضافہ کیا ہے:

تصویر تری دیکھ کے اے رشک میما سب کرتے ہیں اش اش

تقدیر کی خوبی سے پڑا آنکھوں پہ پردہ یاں آنے لگا غش

[نور اللغات، جلد اول ص ۲۹۴]

ناضل تبصرہ نگار کی مزید معلومات کے لیے یہ بھی عرض کروں کہ امیر مینائی نے ناسخ کے جس شعر

کا حوالہ دیا ہے، اس کے متعلق یہ لکھنا دل چسپی سے خالی نہ ہوگا کہ کلیات ناسخ کی اشاعت اول

[۱۲۵۸ھ — ۱۸۴۲ء] میں کاتب صاحب نے اس لفظ کا اطلاق ”عش عش“ [دونوں عین]

ہی لکھا تھا۔ ممکن ہے کہ جامعہ کے تبصرہ نگار کی طرح اُن کاتب صاحب نے بھی سوچا ہو کہ

اگر اس کو ”اش اش“ [الف کے ساتھ] لکھا گیا تو شاید ناسخ کی روح کو تکلیف پہنچے۔ لیکن ناسخ

کے تلمیذ رشید میر علی اوسط رشک نے جب اس اشاعت کا غلط نامہ تیار کیا تو اُس میں اس لفظ

کی تصحیح کر دی۔ انھوں نے عش عش کو غلط اور اش اش کو صحیح بتایا۔ کلیات ناسخ کی اشاعت



ثانی [۱۲۶۲ھ - ۱۸۳۵ء] میں یہ مصرع اُس غلط نامے کی تصحیح کے مطابق ہی چھپا ہے۔ یعنی:

دشتِ غربت مقامِ اش اش ہے [کلیات - اشاعت ثانی - ص ۲۵۶]

مجھے توقع ہے کہ اس تفصیل کے بعد فاضل تبصرہ نگار کی شکایت ختم ہو جائے گی۔ یہ توقع بھی شاید بے جا نہ ہو کہ آئندہ وہ ایسے معاملات میں غیر ذمے دار نہ اظہارِ رائے کے بجائے احتیاط کے تقاضوں کا لحاظ کریں گے۔

محترم تبصرہ نگار نے اسی لفظ کے ذیل میں یہ بھی لکھا ہے کہ: ”میرے خیال میں ان کے ذاتی اور انفرادی خیال کو مکتبہ جامعہ کو آنکھ بند کر کے نہیں مان لینا چاہیے تھا۔“ میرا خیال ہے کہ میرے کرم ذرا کو اب یہ شکایت نہیں رہی ہوگی کہ آنکھ بند کر کے میری ذاتی رائے کو مان لیا گیا ہے۔ ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ تبصرہ نگار نے البتہ آنکھ بند کر کے اعتراض فرمایا تھا اور اس طرح جیسے ان کے پاس مولانا شریکی کوئی ایسی خطی تحریر موجود ہو جس میں عیش (عین سے) لکھا ہوا ہو اور یہ کہ مسئلہ طور پر اردو میں یہ لفظ اسی طرح صحیح ہے۔ مجھے امید ہے کہ فاضل تبصرہ نگار (۳۱) امر میں مجھ سے ضرور متفق ہوں گے کہ جن امور کے متعلق صحیح صحیح معلومات حاصل نہ ہوں، اُن پر غیر ذمے داری کے ساتھ اعتراض نہیں جڑ دینا چاہیے۔

رشید حسن خاں

عرض تبصرہ نگار

جناب رشید حسن خاں صاحب کا مراسلہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، اس میں غیر ضروری باتیں بھی ہیں، تکرار بھی ہے اور نامناسب انداز بھی۔ مگر خاں صاحب کا ایک مخصوص مزاج ہے، جو لوگ اس سے واقف ہیں، ان کو اسے پڑھ کر تعجب نہیں ہوگا، میں تو اسے بساغیت سمجھتا ہوں۔

فاضل مضمون نگار نے اپنی تائید میں مختلف نعت نویسوں کی رائیں لکھی ہیں، لیکن



شاید اس کا لحاظ رکھا ہے کہ صرف انھیں کی لکھی جائیں جو ان کے حق میں ہیں کیونکہ مہذب اللغات اور فرہنگ اثر نے عیش عیش (عین کے ساتھ) کی حمایت کی ہے اور موصوف نے ان کا حوالہ نہیں دیا ہے، معلوم نہیں انھوں نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے یا ان تک ان کی رسائی نہیں ہوئی بہر حال ذیل میں ان کے اقتباسات دئے جاتے ہیں۔ اس سے موصوف کے اس دعوے کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے گا کہ ”اردو کے لغت نگاروں کا اس پر اتفاق ہے کہ اردو میں صحیح لفظ اش اش (الف کے ساتھ) ہے۔“ ملاحظہ ہو:

”عربی زبان میں عیش کے معنی فرحت اور انتہائی خوشی کے ہیں جس سے ایرانیوں نے عیش عیش بنالیا۔ اب چونکہ اس رسم الخط (ع) کے ساتھ چلا آ رہا ہے اس لیے الف سے لکھنا صحیح نہیں ہے۔ ناسخ کے مصرع میں بھی (ع) ہی سے ہو گا جس کو الف سے لکھ دیا گیا۔“ [مہذب اللغات صفحہ ۲۴۲، قسط سوم]

خاں صاحب نے اپنی تائید میں ”سرمایہ زبان اردو“ کا بھی ایک اقتباس نقل کیا ہے۔ اس کے جواب میں جناب جعفر علی خاں اثر لکھنوی نے جو کچھ لکھا ہے ملاحظہ ہو:

”جب یہ تسلیم ہے کہ یہ محاورہ اہل اردو کا ہے، فارسی عربی میں کہیں نہیں پایا جاتا تو ان کا مقررہ املا عیش عیش بھی قبول کیجئے، کم سے کم اش اش بالکسر پچوں کو پیشاب کرانے کی آواز سے تلبیس پچانے کو۔ اردو بچائے خود ایک نالی ہے جس نے دوسری زبانوں کے الفاظ میں نہ معلوم کیا کیا تصرفات کر ڈالے ہیں انھیں میں عیش عیش بھی ہے، اس کو اش اش لکھنے پر کیوں مصر ہو جئے۔ بعض لغت نویسوں مثلاً پیٹس نے اسکا استخراج حشاش سے کیا ہے۔ اشاش یعنی شادمانی و وجد کا بدل اردو میں ہشاش بشاش ہے۔ اش اش اس وجہ سے بھی فضول ہو گیا۔“ (فرہنگ اثر، صفحہ ۱۰)

خاں صاحب نے فرہنگ آصفیہ سے جو اقتباس نقل کیا ہے اس میں بھی یہ



بات تسلیم کی گئی ہے کہ اردو والے عین سے عیش لکھنے لگے۔ میرے نزدیک اصل سوال نہیں ہے کہ ”عیش عیش“ صحیح ہے یا اش اش ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اردو والے، بقول فاضل مولف فرہنگ آصفیہ، عین سے عیش لکھنے لگے، اس لیے اصل سوال یہ ہے کہ خود مولانا شرر نے اس لفظ کو کس طرح لکھا ہے؟ اگر انہوں نے ”عیش“ لکھا ہے تو میرے خیال میں فاضل ترب کو اس کا بالکل حق نہیں ہے کہ وہ ”عین“ کو ”الف“ سے بدل دیں اور اگر وہ سمجھتے ہیں کہ یہ کتابت کی غلطی ہے تو مختلف حوالے دینے کے بجائے اس کو ثابت کرنے کی ضرورت تھی۔ ایک جدید عالم اور مستند مصنف نے میرے تبصرے کو پڑھنے کے بعد فرمایا تھا کہ کلاسیکل کتابوں کے طرز املا میں کوئی بنیادی تبدیلی نہ کی جائے، مثلاً اگر بالاتفاق یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ ”اعلیٰ“ کا املا ”اعلا“ اور ”ذرا“ کا ”زرا“ ہوگا تو موجودہ کتابوں، اور رسالوں میں ان پر عمل کیا جائے اور قدیم کتابوں میں اسی طرح لکھا جائے جس طرح ان کے زمانے میں لکھا جاتا تھا۔ میری بھی یہی رائے ہے۔

اگر رشید حسن خاں صاحب کا خیال ہو کہ مولانا شرر نے ”اش اش“ ہی لکھا ہے، کلیات ناسخ کی طرح کاتب نے ”عیش عیش“ کر دیا تو لغات کے حوالوں کے بجائے اسی کو تفصیل اور لائق سے لکھ دیتے تو ان کا یہ مراسلہ با معنی اور مفید ہوتا۔ موصوف نے اپنے اس مراسلے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ”۔۔ جیسے ان کے پاس (یعنی تبصرہ نگار کے پاس) مولانا شرر کی کوئی خطی (۹) تحریر موجود ہو جس میں عیش عیش (عین سے) لکھا ہوا ہو“ خطی تحریر نہ تو فاضل مرتب کے پاس ہے اور نہ میرے پاس، لیکن تحقیق کے کچھ معروف اصول ہیں، ان کی روشنی میں معلوم کیا جاسکتا ہے کہ خود مولانا شرر نے اس لفظ کو کس طرح لکھا ہوگا۔ مثلاً یہ کتاب پہلے مولانا کے رسالہ ”دلگداز“ میں قسط وار شائع ہوئی تھی، اس میں یہ لفظ کس طرح لکھا گیا ہے، پھر پہلے ایڈیشن میں کس طرح ہے اور جامع ایڈیشن کے لیے جس ”مجلد“ کو موصوف نے بنیاد بنایا ہے جس کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ مولانا نے نظر ثانی کی تھی (صفحہ ۳۲) خود اس میں کس طرح ہے۔ اس پہلو کو نظر انداز کرنے کے معنی ہیں کہ یہاں خاں صاحب کی کئی دہائی ہے۔



خاں صاحب نے میری معلومات کے لیے لکھا ہے کہ کلیاتِ ناسخ کی اشاعت اول میں کاتب صاحب نے اس لفظ کا اطلاق ”عش عش“ ہی لکھا تھا، لیکن ناسخ کے تلمیذ رشید نے جب اس اشاعت کا غلط نامہ تیار کیا تو اس میں اس لفظ کی تصحیح کر دی۔ مگر خاں صاحب نے اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا کہ ”عش عش“ کا اطلاق کاتب نے لکھا تھا یا خود فاضل مصنف نے۔ خاں صاحب سے غالباً یہ بات پوشیدہ نہیں ہوگی کہ اساتذہ کے کلام میں کتنی اور کس طرح تبدیلیاں یا تحریفیں کی گئی ہیں مثلاً قدیم کتابوں میں، چاہے نثر کی ہوں یا شاعری کی، یا نئے معرّض اور یا نئے مچھول میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، بعد میں جب دونوں میں امتیاز کیا گیا تو خاں صاحب جیسے مرتبین نے اپنی رائے کے لحاظ سے یا نئے معروف یا یا نئے مچھول کر دیا۔ مثلاً ذوق اور غالب کے اشعار میں جہاں جہاں ”مانند“ ہے کسی نے ”کے مانند“ لکھ دیا اور کسی نے ”کی مانند“۔ ہو سکتا ہے اسی طرح ناسخ کے تلمیذ رشید نے بھی اپنے استاد کی تصحیح فرمادی ہو۔

مہذب اللغات سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

میں نے اپنے تبصرے میں لکھا تھا کہ ”میرے خیال میں ان کے ذاتی اور انفرادی خیال کو مکتبہ جامعہ کو آنکھ بند کر کے نہیں مان لینا چاہئے۔“ اس کے جواب میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ ”میرا خیال ہے کہ میرے کرم فرما کو اب یہ شکایت نہیں رہی ہوگی کہ آنکھ بند کر کے میری ذاتی رائے کو مان لیا گیا ہے۔“ افسوس کہ میری رائے اب بھی وہی ہے جو تبصرے کے وقت تھی۔ میرا اپنا خیال ہے کہ جب کسی قدیم معیاری کتاب کے املا میں کوئی بنیادی تبدیلی کی جائے تو ”معیاری ادب“ کی مجلسِ ادارت سے مشورہ کر لیا جائے۔ مجلس کے صدر ڈاکٹر سید عاحسین صاحب جیسے بزرگ ادیب ہیں، جن کی اردو ادب کے تمام مسائل پر نظر ہے اور اراکین میں مالک رام صاحب ہیں جو اصلاحِ املا کے حامیوں میں سے ہیں۔ اس مجلس سے مشورہ کرنے کے بعد جو تبدیلی کی جائے گی، غالباً وہ سب یا بیشتر ادیبوں اور ناشرین کے لیے قابل قبول ہوگی، کم از کم میرے لیے یقیناً ہوگی۔ امید ہے کہ مکتبہ جامعہ اس گزارش پر غور کرے گا۔



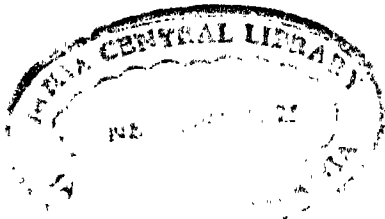
خال صاحب نے مجھے مشورہ دیا ہے کہ یہ توقع بھی شاید بے جا نہ ہو کہ آئندہ وہ ایسے معاملات میں غیر ذمہ دارانہ اظہار رائے کے بجائے، احتیاط کے تقاضوں کا لحاظ کریں گے۔ یہ مشورہ سراگمہوں پر، لیکن اگر اجازت ہو تو عرض کروں کہ تنقید یا تبصرہ کرتے وقت میں پوری احتیاط سے کام لیتا ہوں، اسے میری کمزوری سمجھ لیجئے، ذہن میں اس کا بھی خیال رہتا ہے کہ جس کتاب پر تبصرہ کر رہا ہوں اس کا مصنف یا مرتب کون ہے، خال صاحب کی کتابوں پر تبصرہ کرتے وقت آئندہ اور خیال رکھوں گا۔ اس اعتراف اور وعدہ کے بعد اگر اجازت ہو تو میں بھی کچھ عرض کروں، وہ یہ کہ مراسلہ لکھنے میں کبھی عجلت سے کام نہیں لینا چاہئے، دوسرے کے موقف کو اچھے طرح سمجھ لینا چاہئے اور زیر بحث مسئلے کے تمام پہلوؤں پر گہری نظر ڈال لینا چاہئے۔ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو اپنی رائے پر اصرار کرنے اور دوسرے پر غیر ذمہ داری اور نادانیت وغیرہ کا الزام لگانے کے بجائے صرف اپنے موقف کی وضاحت کرنے پر اکتفا کرنا چاہئے۔

عبداللطیف اعظمی

۱۔ انتخاب معنائیں شبلی پر، جسے رشید حسن خال صاحب نے مرتب فرمایا ہے، اس مراسلے کے موصول ہونے سے پہلے طویل تبصرہ لکھ چکا ہوں جو اس اشاعت میں محض جگہ کی کمی کی وجہ سے شائع نہ ہو سکا۔ اس لیے اس تبصرے میں جو کچھ لکھ چکا ہوں اس کے لیے معذرت خواہ ہوں، البتہ حسب ارشاد آئندہ ضرور احتیاط سے کام لوں گا۔

اعظمی





# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

|        |                       |         |
|--------|-----------------------|---------|
| جلد ۶۶ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۴ |
|--------|-----------------------|---------|

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبداللطیف اعظمی ۱۷۱
- ۲۔ آزادی کا سفر پروفیسر محمد مجیب ۱۷۵
- ۳۔ دین الہی اور اس کا پس منظر — ایک تبصرہ (۴) مولانا محمد خاں شہاب ۱۸۰
- ۴۔ عالمی زر کا بحران اور اس کے چند مسائل ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی ۱۹۹
- ۵۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۳) جناب سید احمد علی آزاد ۲۰۵
- ۶۔ تعارف و تبصرہ

- ۲۲۔
- (۱) معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ
- (۲) ایک بہتر ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے؟
- (۳) اسلام — مکمل دینی، مستقل تہذیب
- (۴) اسلامی و تہذیبی جاہلیت کا المیہ اور اس سے سبق
- عبداللطیف اعظمی ۲۲۲



مجلس ادارت  
پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت الد  
ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

ٹائٹل: دیال پریس دہلی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی



## شذرات

مدیر جامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی طبیعت کچھ عرصے سے رہ رہ کر خراب ہو چکی ہے۔ سب سے پہلے اگست ۱۹۷۷ء میں ان کو دل کا دورہ اٹھا تھا، حملہ سخت تھا مگر بر وقت طبی امداد اور بہتر علاج کی وجہ سے وہ بالکل اچھے ہو گئے۔ اگرچہ احتیاط جاری رہی، مگر رفتہ رفتہ معمول کے سبھی کام کرنے لگے، یہاں تک کہ امسال اپریل میں یورپ اور ایران کے سفر پر بھی تشریف لے گئے۔ مگر اِدھر جولائی کے مہینے سے تھوڑے تھوڑے وقفے سے ان کی طبیعت کئی مرتبہ خراب ہوئی اور انہیں ہسپتال میں داخل ہونا پڑا۔ اگرچہ ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اِدھر جلد جلد جو حملے ہوئے ہیں ان کا تعلق براہ راست دل کی بیماری سے نہیں ہے، مگر پھر بھی ڈاکٹروں کا، بزرگوں کا اور دوست احباب کا مشورہ، بلکہ شدید اصرار تھا کہ وہ کچھ عرصے کے لیے کسی پرسکون اور ٹھنڈی جگہ پر چلے جائیں۔ چنانچہ فی الحال وہ دہرہ دون تشریف لے گئے ہیں۔ خدا کرے کہ وہاں کی آب و ہوا موصوف کو راس آئے اور وہ ایسی صحت کے ساتھ واپس آئیں کہ اپنے تعلیمی، علمی اور انتظامی سبھی کام انجام دے سکیں اور کوئی شکایت پیدا نہ ہو۔

موصوف نے اپنے سفر یورپ اور ایران کے تاثرات لکھنے شروع کئے تھے جن کی تین قسطیں جامعہ میں شائع ہو چکی ہیں۔ آخری قسط باقی ہے، جو اپنی علالت کی وجہ سے وہ ابھی تک نہیں لکھ سکے۔ انہوں نے دہرہ دون کے دوران قیام میں لے لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے، انشاء اللہ اگلے سال میں جہاں سے پیش کر سکیں گے۔

اپنی علالت کی وجہ سے موصوف پچھلے شمارے کی کاپی اور پروف کی تصحیح نہیں فرما سکے اور



اس کی وجہ سے اس شعر میں ایک غلطی رہ گئی ہے جس کا دوسرا مصرعہ ان کے سفر نامے کا عنوان ہے۔  
 صحیح شعریوں ہے :

اگر بہ دل نہ خلد ہر چہ از نظر گزرد

زہے روانی عمرے کہ در سفر گزرد

پچھلے شمارے میں ”نہ“ رہ گیا ہے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۱۳۹۔

آجکل اردو کے رسالوں اور ناشرین کی جو حالت ہو وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ سبھی مالی پریشانیوں میں مبتلا ہیں۔ آمدنی بڑھانے اور خسارے کو پورا کرنے کے لئے تقریباً سبھی نے چندوں میں اضافہ کر دیا ہے، صرف جامعہ سی ایک ایسا ماہنامہ ہے جس کی شروع میں بھی بہت کم قیمت رکھی گئی تھی اور بعد میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ اس وقت جامعہ معیار کے لحاظ سے ملک کے بہترین رسالوں میں ہے اور قیمت بھی برائے نام ہے۔ پھر بھی خریداروں کی تعداد انوسنک حد تک کم ہے۔ ہم حکومت سے شکایت کرتے ہیں کہ وہ اردو کے ساتھ انصاف نہیں کرتی، مگر خود ہم اردو والے اس کے ساتھ کیا کر رہے ہیں، کبھی اس پر نظر ڈالنے اور سوچنے کی زحمت نہیں کرتے۔ اردو والوں کی تعداد کروڑوں میں ہے اور اردو کے اچھے اور میانے ماہناموں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔ اگر ہمیں اردو کے ساتھ واقعی محبت ہوتی، اگر ہم اسے اپنے کچھ اور دنیاوی اور علمی طریقہ پر کام نہ کرنا سمجھتے تو ان رسالوں کی وہ حالت نہ ہوتی جو آج ہے۔ زبانیں حکومتوں کی مدد سے زندہ نہیں رہتی، اپنے بولنے والوں اور پڑھنے والوں کی وجہ سے زندہ رہتی ہیں۔

جرمن زبان بولنے والوں کا قریب ایک ہزار برس تک چکیو سلاویکیہ پر قبضہ رہا۔ پورے ملک میں جرمن زبان کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی اور چک زبان کو بالکل نظر انداز کیا گیا۔ مگر چک قوم نے اپنی زبان کو ہر حالت میں محفوظ اور زندہ رکھا، چنانچہ جب آسٹریا کا وہاں سے قبضہ اٹھا تو پورے ملک میں صرف چک زبان ہی رائج تھی جرمن جاننے والا کوئی نہیں تھا۔ ہمارے ارد چک قوم کے حالات مختلف ہو سکتے ہیں لیکن حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اگر ہم واقعی اردو کو زندہ رکھنا اور اس کو ترقی دینا چاہتے ہیں تو اسے کوئی نہیں مٹا سکتا،



لیکن اگر ہماری بے بسی اور غفلت کا یہی حال ہے جو روزمرہ مشاہدے میں آتا ہے تو حکومت کی مراعات اور مدد پر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔

ماہنامہ جامعہ دوبارہ نومبر ۱۹۷۷ء میں جاری کیا گیا ہے۔ اگلے مہینے میں اس کو بارہ سال ہو جائیں گے۔ اس وقت سے پوری پابندی سے نکل رہا ہے اس درمیان میں کئی خاص نمبر بھی نکالے گئے اور مستقل خریداروں سے ان کی زائد قیمت وصول نہیں کی گئی اور نہ اس عرصے میں ہم نے اردو دالوں کی بے توجہی اور بے بسی کی ایک مرتبہ بھی شکایت کی، اب بھی خاموش ہی رہتے، مگر گرانی ہے کہ بڑھتی ہی جا رہی ہے، کتابت اور طباعت کی اجرت میں بھی اضافہ ہوا، مگر کاغذ کے دام اتنے بڑھ گئے ہیں کہ موجودہ قیمت میں رسالے کو جاری رکھنا قریب قریب ناممکن ہے۔ پورے ملک میں اردو کا مفروضہ یہی ایک ماہنامہ ہے جس میں معیاری علمی، تاریخی، سیاسی، تعلیمی اور فکر انگیز مضمون شائع ہوتے ہیں۔ اگر اردو والے ایسے پرچے کو بھی جس کا سالانہ چندہ صرف چھ روپے ہے، مالی لحاظ سے بے فکر اور مطمئن نہیں کر سکتے تو وہ کیا کر سکتے ہیں؟

ہم نے شروع سے جہاں جامعہ کے حسن طباعت و کتابت کا لحاظ رکھا ہے، وہاں اس کی بھی کوشش کی ہے کہ اہم موضوعات اور ملک و قوم کے پیچیدہ مسائل پر اردو کے بہترین ادیبوں کے رشحات قلم شائع ہوں۔ اس میں بڑی حد تک ہمیں کامیابی ہوئی ہے۔ مگر اس راہ میں بھی مشکلات بڑھتی جاتی ہیں جو رسالے مضمون نگاروں کو مقبول معاوضے پیش کرتے ہیں، انہیں بھی اعلیٰ ترین اور مشہور ترین ادیبوں کا تعاون حاصل کرنے میں پوری طرح کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ حالات یکسر بدل گئے ہیں اور اب غالباً یہ ممکن نہیں رہا کہ محض تعلقات کی بنا پر مشہور دانش وروں کے مضمون حاصل کئے جاسکیں۔ خود جامعہ طبع میں اچھے مضمون نگاروں کی تعداد اتنی کافی ہے کہ اگر ان کا تعاون بھی پوری طرح حاصل ہو جائے تو جامعہ کی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ ابھی تک ہم نے بنیادی طور پر انہیں پرہیز کیا ہے، اگر حالات کا یہی رخ رہا جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے، تو اب انہیں پرہیز



کرنا پڑا۔ ابھی حال میں ہم نے جامعہ ملیہ کے مضمون نگاروں کا ایک جلسہ ملایا تھا اور اس سلسلے میں ان سے تبادلوہ خیال کیا۔ اس جلسے میں جہاں اور بہت سی تجویز دیں پر گفتگو ہوئی وہاں یہ بھی طے پایا کہ رسالے کو مفید اور دلچسپ بنانے کے لیے "حالات حاضرہ" اور تعلیمی مسائل کا اضافہ کیا جائے۔ ہمیں پوری امید ہے کہ جامعہ ملیہ اور اردو کے دوسرے دانشوروں کے تعاون سے ہم رسالے کے معیار کو برقرار رکھنے اور اس کو مفید سے مفید تر بنانے میں ضرور کامیاب ہوں گے۔

کسی رسالے کی کامیابی کے لئے ضروری ہے کہ اس کا اپنے قارئین سے گہرا رشتہ ہو۔ ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ جامعہ کے قارئین سے ہمارا ایسا تعلق قائم نہ ہو سکا کہ ہمیں ان کے خیالات اور رجحانات کا صحیح طور پر اندازہ ہو سکتا۔ دوسرے رسالوں نے اپنے قارئین کے رد عمل کو معلوم کرنے کے لیے ان کے خطوط کی اشاعت کا انتظام کیا ہے۔ ان سوس ہے کہ ماہنامہ جامعہ اپنی تنگ دامانی کی وجہ سے ایسا نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ ایسے خطوط میں کام کی باتیں کم اور تعریف و توصیف کے جملے زیادہ ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ناگوار بحثیں چھڑ جاتی ہیں، اس لیے ہم خطوط کی اشاعت کا انتظام تو نہیں کر سکتے، مگر ہماری یہ خواہش ضرور ہے کہ قارئین جامعہ اپنے تاثرات اور اپنی تجاویز سے ہمیں آگاہ کرتے رہیں۔ ماہنامہ جامعہ میں باقاعدہ کوئی اسٹاف نہیں ہے، جن لوگوں کے کاندھوں پر اس کی ذمہ داری ہے، ان کے ذمے پہلے ہی سے بہت سے کام ہیں، پھر بھی ہم اپنے قارئین سے بہتر رشتہ قائم کرنے اور برقرار رکھنے کے لیے ان کے خطوط کا بروقت جواب دینے کی بھرپور کوشش کریں گے۔

ہم اپنی طرف سے اپنی بہترین کوششوں کا وعدہ کرتے ہیں۔ امید ہے کہ قارئین جامعہ بھی اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں گے اور رسالے کو کامیاب بنانے اور اس کی اشاعت میں اضافہ کرنے میں ہماری مدد فرمائیں گے۔



## آزادی کا سفر

انسان کی نظروں پر دیکھتی ہے جو وہ دیکھنا چاہتی ہے۔ ہم چاہیں تو جو کچھ ۱۸۵۷ء کے بعد ہوا اسے آزاد ہندوستان کی نظر سے دیکھ سکتے ہیں۔ ہر ٹٹماتے ہوئے چراغ کو آزادی کے آفتاب کی ایک گرفتار، تاریکی سے لڑتی ہوئی کرن سمجھ سکتے ہیں، بددلی اور بیماری کے ہر اظہار کو اس طوفان کی پہلی موج تصور کر سکتے ہیں جس نے آخر میں غیر ملکیوں کی حکومت کو درہم برہم کر دیا، لیکن ایسا نہ ہونا چاہئے کہ تاریخ کے ساتھ بے انصافی ہو، کیونکہ اس کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے زمانے کے مسئلوں کو سمجھ نہ سکیں، ہمیں یہ دھوکہ ہو کہ ہم سے پہلے بھی آزادی کے سوج میں وہی روشنی تھی جواب نظر آرہی ہے یا دوسری طرف یہ کہ اس زمانے میں کوئی روشنی تھی ہی نہیں، اس لیے کہ آزادی کا کوئی صحیح تصور نہیں تھا۔

۱۸۵۷-۵۸ء میں ہندوستان کی آبادی کو دیکھتے ہوئے بہت تھوڑے لوگ تھے جو انگریزی حکومت کے خلاف لڑے اور وہ بھی ملک کے تھوڑے سے حصے میں۔ ان سے پوچھا جاتا کہ وہ انگریزی حکومت سے کیوں لڑے تو ان کا جواب وہ نہ ہوتا جو ہم سمجھتے ہیں کہ انہیں دینا چاہئے تھا، جو لوگ اپنے آپ کو لڑائی کی آنچوں سے بچالے گئے ان سے پوچھا جاتا کہ وہ جنگ میں شریک کیوں نہیں ہوئے تو شاید ان کا جواب بھی وہ نہ ہوتا جو ہم آج کل ۱۸۵۷-۵۸ء کے واقعات پر تنقید کرتے ہوئے دیتے ہیں اور پھر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ جب ہمارے اور اس زمانے کے لوگوں کے درمیان خیالات کا اتنا فرق ہے تو ہمارا ان سے کوئی رشتہ کیسے قائم ہو سکتا ہے، ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ہماری آزادی کی تحریک کا سلسلہ اسی وقت سے شروع ہوتا ہے؟ اس سوال کا صحیح جواب دینے کے



یہ نہیں سوچنا ہوگا کہ لوگوں کا ذہن کیسے بنتا ہے، ان پر حالات کا اثر پڑتا ہے تو کیسے پڑتا ہے، ان کا فکر اور عمل بدلتا ہے تو کیسے بدلتا ہے اور ایک نئی زندگی کا نقشہ کس طرح دلوں پر جماتا ہے۔

اگر آپ شریعت اور دھرم کی پرانی کتابوں کو دیکھیں جنہیں زندگی کے ہر معاملے میں سند مانا جاتا تھا تو آپ کو کہیں سیاسی کاموں میں شرکت کرنے کی ہدایت نہ ملے گی۔ بادشاہ یا راجہ کا کام دین اور دھرم کو قائم رکھنا، انصاف کرنا اور رعایا کی جان اور مال کی حفاظت کرنا تھا۔ وہ ایسا نہ کرتا تو کیا ہوتا؟ رعایا کو اس کا حق نہیں تھا کہ پارٹیاں بنائے، جلسے کرے، اپنے چنے ہوئے لیڈروں کے ذریعے اپنے مطالبے پیش کرے اور منوائے۔ بغاوتیں بیشک ہو سکتی تھیں اور بہت سی ہوئیں بھی، ایسی لڑائیوں کو ہم آجکل خانہ جنگی کہتے ہیں اور ان کو اچھا نہیں سمجھتے۔ انیسویں صدی کے شروع میں جب یہ نظام ہو گیا کہ ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہو جائے گا تو بہت سے لوگ ان کی مخالفت پر آمادہ ہوئے، مگر مخالفت کے حق کو ثابت کرنے کے لئے ان کے پاس وہی کتابیں تھیں جن میں صرف مذہبی فرض بیان کئے گئے تھے، سیاسی حقوق اور فرائض کا کوئی ذکر نہ تھا۔ پھر اور کیا ہو سکتا تھا سوائے اس کے کہ سیاسی مقصد مذہبی زبان میں بیان کئے جائیں، سیاسی لڑائی مذہب کے نام سے لڑی جائے۔ ہمیں اس پر اعتراض کرنے کے بجائے ان لوگوں کی تعریف کرنی چاہئے جنہوں نے سوچنے کی پرانی عادتوں اور طریقوں کو چھوڑا اور لڑنے اور جان دینے کے لئے کھڑے ہو گئے جب کہ انہیں اپنی ان کتابوں سے جنہیں وہ مانتے تھے یہ ثابت کرنا مشکل تھا کہ انہیں لڑنے کا حق ہے۔

۱۸۵۷ء کی تحریک کامیاب نہیں ہوئی اور کامیاب ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ غالباً لڑائی کی تیاری ایک خاص طریقے سے کی جا رہی تھی۔ لوگوں کو بڑے پیمانے پر آمادہ کیا جا رہا تھا کہ وہ وقت آنے پر انگریزوں سے لڑنے کے لئے تیار ہو جائیں، لڑائی کو میرٹھ کے فوجیوں کی بغاوت سے شروع کرنے کا ارادہ نہیں تھا۔ ۱۸۵۷ء یا ۱۸۵۸ء میں مولانا احمد علی شاہ نے، نہ معلوم جنوبی ہندوستان



سے ریشمال مغربی سرحد سے آکر موجودہ اتر پردیش کے علاقے میں انگریزوں کے خلاف پروگنڈا شروع کیا۔ وہ ایک جگہ پہنچے، بڑے جمعوں میں تقریریں کرتے اور اس طرح غائب ہو جانے کے پتہ نہ چلتا کہاں ہیں۔ وہ عالم تھے، مذہبی رنگ کی تقریریں کرتے ہوں گے۔ اگر وہ سیاست کی زبان بولتے تو کوئی ان کی بات نہ سمجھتا اور بہت کم ان کا ساتھ دیتے اور وہ صرف مولوی اور مذہبی نہیں تھے، اتنے اچھے سپاہی اور سپہ سالار تھے کہ ان کے انگریز دشمن بھی ان کی تعریف کرنے پر مجبور ہو گئے، لیکن مولانا احمد الدشاہ کو زمین تیار کرنے کا کافی موقع نہ ملا اور رہائی کرنے کے بجائے وہ سازشوں میں گرفتار ہو گئے۔

۱۸۵۸ء کے بعد بھی غیر منظم طریقے پر انگریزوں کی مخالفت جاری رہی، جسے وہابیوں اور فرائضیوں کی تحریک کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ بھی مذہبی تھے اور مذہبی اختلافات کی بنا پر مسلمانوں سے بھی لڑنے میں تکلف نہ کرتے تھے۔ سرولیم ہنٹ نے اپنی کتاب The Indian Musalmans میں مخالفت کی تحریکوں کا سارا حال لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ مسلمان ملکہ معظمہ کے وفادار نہیں ہو سکتے۔ یہی ان مسلمانوں کے غلوں اور جاں بازی کی سند ہے۔ ان لوگوں کی سیاسی تربیت نہیں ہوئی تھی، مگر یہ اپنی ضد میں کچے تھے اور کامیابی کی کوئی امید نہ ہوتے ہوئے بھی جلا وطنی اور پھانسی کی سزا بھگتے پرتیار تھے۔ اسی ضد نے ایک اور شکل اختیار کی، جب علماء کی ایک جماعت نے ۱۸۶۷ء میں دیوبند کے دارالعلوم کی بنیاد رکھی اور جو مقصد لڑکر حاصل نہیں ہو سکتا تھا اسے انھوں نے تعلیم کے ذریعے حاصل کرنے کا ارادہ کیا، وہ انگریزوں کو ہندوستان سے نہیں نکال سکتے تھے، اس لیے انھوں نے طے کیا کہ انھیں اپنی دنیا سے نکال دیں گے اور ایسی تعلیم دیں گے جس میں انگریز اور مغربی تعلیم اور تہذیب کا ذکر ہی نہ آئے۔ اس میں وہ کامیاب ہوئے، لیکن اس کی وجہ سے بہت نقصان بھی ہوا، اس لیے کہ مذہبی تعلیم کے ساتھ سیاسی تعلیم اور تربیت کی ضرورت تھی اور اسے بالکل نظر انداز کیا گیا۔ نقصان انگریزی تعلیم سے بھی ہوا اور آج کل ہم ان لوگوں پر جنھوں نے انگریزی تعلیم حاصل کی آسانی سے الزام لگا سکتے ہیں کہ وہ



صرف سرکاری نوکری کرنا اور اپنی موردی تہذیب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب کو اختیار کرنا، کالی رنگت کے انگریز بننا چاہتے تھے۔ انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی خواہش ملک کے تمام کھاتے پیتے اور حوصلہ مند لوگوں کو تھی، نہیں تھی تو مسلمانوں کو اور انھیں میں سید احمد خاں پیدا ہوئے، جنھوں نے ایک طرف مذہبی بحث چھیڑ کر ثابت کرنا چاہا کہ اسلام کی دنیا اس وقت کی سیاسی، علمی اور مادی دنیا سے الگ نہیں کی جاسکتی اور دوسری طرف اس کا اپنے بس بھر انتظام کیا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کر سکیں، برکاری نوکری کی خاطر انگریزی تعلیم کی خواہش عام تھی۔ سید احمد خاں نے مسلمانوں سے کہا کہ انگریزی پڑھو اور سرکاری ملازم بنو تو اس میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔ اب اگر ہم سوچیں کہ اس زمانے میں کہا کیا جاسکتا تھا تو ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہماری سیاسی تربیت جو آزادی حاصل کرنے کے لیے لازمی تھی، انگریزی تعلیم اختیار کئے بغیر ناممکن تھی اور اس سے جو نقصان ہوا اس سے بچنے کی کوئی صورت نہیں تھی۔ لڑائی میں فتح ہوتی ہے بہت سا گولہ بارود ضائع ہوتا ہے اور بہت سے سپاہی کام آتے ہیں اور ویسے مقابلہ کیا جائے تو آج بھی سرپندر ناتھ بزمی سے بہتر مقرر اور مہادیو گووند رانا ڈے سے زیادہ صاف، سلجھے ہوئے دماغ کا آدمی مشکل سے ملے گا۔

یہ ایک واقعہ ہے کہ انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کا خیال چند انگریزوں کو آیا، جن میں شاید ایلن اوکے ویں ہیوم سب ممتاز تھا۔ یہ خیال بہرگز نہ آتا اگر اس کا یقین نہ ہو گیا ہوتا کہ ہندوستانی مذہبی سیاسی زبان بولنے لگے ہیں جو انگریز بولتے تھے اور انھیں حکومت پر اثر ڈالنے کا موقع نہ دیا گیا تو وہ اپنی قوم سے اپنی زبان بولنا شروع کر دیں گے اور حکومت پر اثر ڈالنے کے دوسرے طریقے اختیار کریں گے۔ مسلمانوں نے زیادہ شدت کے ساتھ انگریزی حکومت کی مخالفت کی تھی اور زیادہ نقصان بھی اٹھایا تھا، پھر اس خوف سے کہ ملک کی جوئی زندگی بن رہی تھی اس میں ان کا کوئی حصہ نہ ہو گا وہ اپنی سیاسی تربیت کے خیال کو چھوڑ کر ایسے حق مانگنے کی طرف مائل ہو گئے جو سیاسی تربیت کے بعد میں تو زیادہ مفید ہوتا ہے۔

آزادی کے سفر میں ہم نے اب چوتھائی صدی کی منزل طے کر لی ہے، پہاڑوں سے نکل کر



میدان میں آگئے ہیں، اب چلنا تو آسان ہے مگر یہ طے کرنا مشکل ہے کہ ہمیں کس رفتار سے کدھر جانا چاہئے، دھوپ تیز ہے، بہت سے سایہ دار درخت اپنی چھاؤں بچھائے ہوئے آرام کرنے کی دعوت دے رہے ہیں اور دن معلوم ہوتا ہے بہت لمبا ہوگا۔ اس وقت اگر ہم پیچھے ٹرک بکھیں اور سوچیں کہ ہمارا سفر کہاں سے اور کیسے شروع ہوا تو شاید ہمیں سیکورزم سے ویسی ہی عقیدت ہو جائے جیسے سو برس پہلے لوگوں کو مذہب اور دھرم سے تھی اور وہ رواداری جو سیکورزم کی جان ہے، ہمیں اپنی جان کے برابر عزیز ہو جائے۔ غریب اور امیر کا فرق مٹانے کی جو کوشش کی جا رہی ہے اس میں کامیابی زیادہ آسان ہو جائے گی اگر ہم دل سے اس مذہبی اصول کو مان لیں کہ دولت دراصل امانت ہے اور امانت کا حق وہی ادا کر سکتا ہے جو اپنی دولت کو سب کی بھلائی کے لئے خرچ کا ذمہ دار بنے۔ آج کل ہم انتہا پسندی کو اچھا نہیں سمجھتے، لیکن یہ بھی سوچئے کہ ہم کیسے ثابت کر سکیں گے کہ ہمیں ایمان داری سے محبت ہے اگر ہمیں بے ایمانی سے نفرت نہ ہو یا ہمیں اپنے آدرشوں سے محبت ہے اگر ہم ان کے لئے لڑ کر جان دینے پر تیار نہ ہوں۔



مولانا محمد خاں شہاب

## ”دین الہی“ اور اس کا پس منظر

(ایک تبصرہ)

(۴)

### اکبر کی امامت و آمریت

محدود و مخصوص اصطلاح سے قطع نظر عالم اسلام میں ابتداء سے یہ ہوتا چلا آیا ہے کہ جو شخص حاکم ہے، وہی مغرض الطاعتہ امام ہے۔ مملکت اسی کی ہے، خطبہ اور سکہ اسی کے نام کا ہے۔ اکبرؒ کو دیکھ لیجئے، ہم عصر علماء کی بڑی اکثریت نے اکبرؒ کی امامت فی الارض کو تسلیم کر لیا تھا اور اسی کا امر بھارت کے طول و عرض میں نافذ تھا۔ مسائل حکومت اور اختلافی مسائل افراد رعایا میں اسی کا فیصلہ آخری فیصلہ

لے بھرے دربار میں ”زمین پس“ ہو کر حکم بجالانے والوں کا گھر کی کال کوٹھری کی تنہائی میں اکبرؒ کو کانفرنس و مرتد بے دین و محد کہنا کوئی سند نہیں۔ اسی طرح جو پور کے ایرانی قاضی ملا محمد یزدی کا اکبرؒ کے خلاف فتویٰ تکفیر وغیرہ اس لئے سند نہیں ہو سکتا کہ یہ بزرگوار وہی ہیں جنہوں نے ایران سے آتے ہی اکبرؒ کو صدیق اکبر اور فاروق اعظم اور دیگر اہل اصحاب رسولؐ کی تکفیر و تفسیق کی راہ دکھائی تھی (رد کوثر ص ۹۱ بحوالہ بدایونی و دین الہی ص ۲۲۹) بعد میں اگر انہی یزدی ملا صاحب مرحوم نے اکبرؒ کے خلاف فتویٰ دیا اور علم بغاوت بلند کیا تو اس کے سوا ان سے اور کیا توقع کی جاسکتی تھی۔ شہاب



تھا کیونکہ انہیں دو تین نوشتہ ”صامت“ ہیں ان کے منشاء کا ظہور جس صاحب امیر یا امیر بالاستحقاق یا امیر یا امام عادل کے معدلت گسترانہ احکام کے ذریعہ ہوتا ہو، وہی امام ہے۔ انہی معنی میں جلال الدین محمد اکبر (مرحوم و مغفور) خلیفۃ الدنیا فی الارض اور امام مفترض الطاعتہ تھا۔ صاحب امر تھا۔ اپنی مملکت میں تنازعات کا آخری فیصلہ اسی کی شوجھ بوجھ، ہاں اور نہیں پر منحصر تھا۔ دنیاوی یا مادی سیاست کے لئے سیاسی اقتدار لازمی ہے، وہ اکبر کو حاصل تھا۔ روحانی امامت تنازع کی چیز نہیں۔ ماننے والے مانتے ہیں، نہ ماننے والے خواہ مخواہ بگڑتے ہیں۔ اس کے لئے سیاسی اقتدار لازمی علامت نہیں اگر روحانیت کے کسی امام کو سیاسی اقتدار حاصل بھی ہو تو اسے مستزاد سمجھے، نہ ہو تو روحانی امامت سیاسی اقتدار کی محتاج نہیں۔ روحانی امامت ظاہری شکست میں بھی ہاتھ سے نہیں جاتی۔ کم سے کم ماننے والوں کی نظریں۔ اوسا دی یا سیاسی قیادت و امامت خلافت فی الارض ظاہری شکست کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔

### مدعیان مقام عرفان

سارے عالم اسلام ہی میں نہیں۔ اسی ہندوستان میں کبھی کبھی، کہیں نہ کہیں، کسی نہ کسی رنگ میں مجددیت، محدثیت، مہودیت، مامودیت من الدہ، قطبیت ابدالیت یا کشف و کرامت والے خدا رسیدگی اور خدا نائی کے مدعیوں کی کمی نہیں رہی۔ کسی کی سنی گئی اور کسی کی سنی آن سنی کر دی گئی۔ کسی کا چندن چرچا رہا اور کسی پر تالی پٹ گئی۔ کوئی لالہ صحر کی طرح تنہائی میں کھلا اور مرجھا بھی گیا اور اس کی جھلک دیکھنے والا کوئی تھا ہی نہیں۔ اور کسی نے مور کی طرح جنگل میں روحانی وجد کیا نہ کسی نے اس کا وجد دیکھا نہ اس کی جھنکار سنی۔ انہی میں سے اگر ایک اکبر بھی ہو جس کا وقت و بخت نے ساتھ دیا، وہ گیا بات گئی، تو اس پر اظہار حیرت کیوں کیا جائے۔ اس کے وقت میں کسی نے سچے دل سے کسی نے یونہی ہاں میں ہاں ملائی۔ اور کسی نے گردن تو ہلائی۔ مگر اس کا ماز نہ کھل سکا کہ اس جنبش کا مطلب کیا تھا۔ مگر اس کا انکار کون کر سکتا ہے امتاریخ عالم کے



اس نوشتہ کو کون ٹاسکتا ہے کہ وہ اپنے عہد کا "امام" با اقتدار تھا۔ رقی و فقی اور معاش و ملت کی زمام انتظام اسی کے قبضہ اختیار میں تھی اور اسی کے اشارہ چشم پر ریاست و سیاست کے نقشے بنتے بدلتے یا ملتے تھے۔

## قرآن و مذاہب عالم کے معابد و منادر

وَلَوْلَا ذُنُوبُ الْإِنسَانِ لَذَهِبَ اللَّهُ مِّنَ الْعَالَمِينَ  
لَهُم مَّوَدُّعَاتٌ مِّنْ حَيْثُ وَجَّعُوا وَصَلَاتٌ  
وَمَسْجِدٌ يُذَكِّرُ فِيهِمَا اسْمَ اللَّهِ كَثِيرًا ط  
وَلِيُنْصَرِّحَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝ (الحج ۶۲)

اور دیکھو، اگر اللہ بعض آدمیوں کے ہاتھوں بعض آدمیوں کی مدافعت نہ کرتا رہتا (اور ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر ظلم و تشدد کرنے کے لئے بے رک چھوڑ دیتا) تو کسی قوم کی عبادت گاہ زمینی پر محفوظ نہ رہتی۔ خالق ہیں، گرچہ، عبادت گاہیں، مسجدیں جن میں اس کثرت کے ساتھ اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ سب کبھی کے ڈھائے جا چکے ہوتے (یا دیکھو) جو کوئی اللہ (کی سچائی) کی حمایت کرے گا۔ ضروری ہے کہ اللہ بھی اس کی مدد فرمائے۔ کچھ شبہ نہیں۔ وہ یقیناً قوت رکھنے والا اور سب پر غالب ہے۔

(ترجمان القرآن جلد دوم)

قرآن حکیم کا یہ ارشاد کتنا پر حکمت ہے کہ خدا کی بندگی کسی جگہ، کسی نام کے مکان اور کسی زبان میں کی جا رہی ہو، اس نام کا احترام اس مقام کا احترام سب انسانوں کا فرض اولین ہے۔ "در بارِ حجاب" گود دوارہ، پوجاستان، مندر، گر جاگھر، چرچ، کلیسا، سکیم، خانقاہ، مسجد وغیرہ غیرہ عمارتیں اگرچہ سب کی سب اینٹ پتھر کی بنی ہوئی ہوتی ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ اس ذات بے ہمتا کی نسبت سے پاکیزہ اور لطیف انسانی جذبات اور پاکیزگی قلب کی مجسم موبیں ہوتی



ہیں۔ جو مختلف عبادت گاہوں کی صورت میں مجم ہو گئی ہوتی ہیں۔ ان کی شکست و ریخت اینٹ پتھر کی شکست و ریخت نہیں ہوتی بلکہ دلوں کی شکست و ریخت ہوتی ہے اور ٹوٹے دلوں کا جوڑنا آسان نہیں۔ ع

### دل راشکستہ نہ گوہر شکستہ

اس لئے ”ہر انسان“ کا جی ہاں ”ہر انسان“ کا فرض ٹھہرایا گیا ہے کہ وہ دوسروں کے معابد کا اتنا ہی احترام اور ویسی ہی جی جان سے حفاظت کرے جیسی اپنی محبوب عبادت گاہ اپنی مسجد، اپنے مندر اور اپنے گرجا اور گوردوارہ کی حفاظت کرتا ہے۔ یا پسند کرتا ہے کہ دوسرے بھی اس کے معابد کی حفاظت و احترام کریں۔ مگر —

### محمد فاتح اور سینٹ ابا صوفیہ

افسوس تاریخ معلوم کے ہر دور میں مذہب کے نام یا محض قوت کے اظہار یا کسی لالچ سے ایک دوسروں کے معابد میں توڑ پھوڑ یا ان میں ادل بدل کی گئی۔ آپ خوشی منائی گئی دوسروں کو غول کے آنسو رلایا گیا۔

اس وقت حضرت علامہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی مظلہ کی کتاب ”مسلمانوں کا عروج و تنزل“ میرے سامنے ہے اس کے ۱۳۵ پر حضرت موصوف فتح کے بعد سلطان محمد فاتح کے قسطنطنیہ میں داخلہ کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ :

”ظہر کے وقت سلطان محمد فاتح بھی اپنے وزرا و اعیان کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔

شہر گر جا ابا صوفیہ کے دروازے پر پہنچ کر اذان دلوائی اور ظہر کی نماز پڑھی۔ جس کے بعد یہ کنیسہ جامع مسجد میں تبدیل ہو گیا۔“

یہ گرجا کے دروازہ پر اذان دلوانا اور پھر وہاں نماز پڑھنا اور پھر اس کنیسہ کا جامع مسجد میں تبدیل ہو جانا کیا تھا؟ قرآن حکیم کی آیت بالا کو پڑھئے۔ اور سلطان کے اس عمل نیک کو دیکھئے



اور پھر خود فیصلہ فرمائیے کہ یہ جو کچھ بھی ہو اس میں داخل ہوگا۔ دلدار کی مد میں یاد لکھنی کی مد میں، یا معابد کے ناموں کی ادلابدلی یا ان میں طریقی عبادت کی ادلابدلی بیرونی ملکوں میں نہیں ہمارے ملک میں بھی ہوتی رہی ہے اور تعجب ہے کہ ایسی غلطیاں یا کارنامے دونوں کی طرف منسوب ہیں۔ دونوں فرقہ نے اپنی اپنی کارروائی کو سراہا یا حق بجانب ٹھہرایا اور دوسرے فرقہ کے کرتوت کو اچھالا اور شاخا لے نکالے اور نگارنگ انسا نے تراشے۔

### کروکشیتر کا تالاب اور اس کے مسجد و مندر

چنانچہ ہمارے ناضل نوجوان ناضل تاریخ پر و فیہ محمد اسلم صاحب نے اپنی کتاب ”دین الہی“ کے ص ۱۴ پر بدایونی کے بیان کی تائید میں حضرت مجدد شیخ احمد سرہندی کے حوالے سے سلطان وقت (جہانگیر) کے عہد کی مسلمانوں کی شکایات کے سلسلہ میں نقل کیا ہے:

”ناچار اسلام ضعیف گشتہ کفار ہند بے تحاشی ہم مساجد میں نایند و در ۲ نجبا تعمیر معبد ہمارے خودی سازند در تائیسر و در حوض کر کہیت مسجدی بود و مقبرہ عزیزے آرز ہم کردہ بجائے دیہہ کلان راست ساختہ اند۔“

اصل مکتوبات کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ مکتوبات کے مصحح جناب مولوی نور احمد سپردی ثم امرتسری مرحوم ”دیہہ“ پر حاشیہ لکھتے ہیں کہ:

”معبد قوم سکھ کہ پیروان نانک اند کہ بانی مذہب ایشان است۔“

(مکتوبات امام ربانی دفتر دوم حصہ ہفتم۔ مکتوبات نور دوم ص ۹۳ مطبوعہ مطبعہ روزنامہ

امرتسر مطبوعہ ۱۳۲۲ھ)

حضرت مجدد کی منقولہ بالا عبارت سے یہ باتیں سامنے آتی ہیں:

- ۱۔ اسلام ضعیف ہو گیا۔ ۲۔ کفار ہند کی جراتیں بڑھ گئیں۔ ۳۔ غیر مسلم مسجد میں ڈھاکر ان کی جگہ اپنے معبد بندھے ہیں۔ ۴۔ چنانچہ کروکشیتر (کر کہیت) کے حوض میں جو ایک مسجد اور



کسی عزیز کا مقبرہ تھا۔ انھیں توڑ کر ان کی جگہ ایک بڑا ڈیرا کھڑا کر دیا گیا۔  
 جیسا کہ آپ ڈیرہ کے لفظ کے حاشیہ میں دیکھ آئے ہیں۔ ”ڈیرہ“ کا تعلق سکھ مذہب سے بتایا  
 گیا ہے اور کروکشیتر کے تالاب یا حوض کا تعلق سکھوں کے مذہب کی نسبت زیادہ قدیم ہندو دھرم سے  
 ہے۔ اور سکھوں کا مقدس معبد ”دربار صاحب“ شری گرو ارجن دیو نے امرتسر میں تعمیر کیا اور اس کا  
 سنگ بنیاد۔ جیسا کہ مشہور ہے، حضرت میاں میر سے رکھوایا گیا تھا۔ خیر فی الحال بحث اس سے  
 نہیں، بحث کروکشیتر کے حوض یا تالاب اور اس کے اندر بنے ہوئے مسجد و مقبرہ و مندر سے  
 ہے۔ اور کروکشیتر کے اسی تالاب کا سوال لودھیوں کے زمانہ میں بھی اٹھا تھا۔ ”تاریخ افغانہ“  
 موسوم بہ ”تاریخ شاہی“ میں سکندر لودھی کے آغاز شباب کا ایک واقعہ یوں لکھا ہے :

”سکندر (لودھی) روزی فرمود باید تہا نیر رفتہ کر کہیت را بخاک اپنا شتہ بائمہ آبخار و جہ  
 معاش و بہم۔ ملک العلماء آن عہد حاضر بود از شاہزادہ پرسید کہ در آنجا چہ چیز باشد۔  
 فرمود کہ حوضی است کہ ہندوان از ہزار دہزار کردہ بعد برائے غسل می آئند۔ گفت از کی بنیاد  
 این شدہ است۔ شاہزادہ فرمود کہ از سالہائے دراز این بدعت برپا شدہ۔ باز ملک العلماء  
 گفت۔ پادشاہان پیش از شاہچہ کردند۔ گفت بیچ نہ۔ گفت این بار بر شاہ نیست چرا  
 کہ پیش پادشاہان اسلام باین پیرداختند۔ ازین سخن شاہزادہ تافہ شدہ فرمود عجب علماء  
 این زمانہ اند۔ الغرض (سکندر) در آغاز جوانی این چنین در ذمہ دین اسلام متعصب بود۔“  
 (تاریخ شاہی مصنفہ احمدیادگار شائع کردہ روائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال صفحہ ۳۷-۳۸)

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ زمانہ قدیم سے سکندر لودھی کے زمانہ تک کروکشیتر کا یہ مقدس تالاب  
 ہندوؤں ہی کا تیرتھ تھا۔ اور انہی کے قبضہ و تصرف میں رہتا چلا آیا تھا اور سکندر نے غلط قسم کی  
 مذہبی مصیبت سے چاہا تھا کہ اسے ہندوؤں کے قبضہ سے نکال کر اور ہندوانہ آثار مٹا کر اور مٹی  
 سے پاٹ کر مقامی مساجد کے باغیوں اور اماموں میں وجہ معاش کے طور پر تقسیم کر دے۔ لیکن وقت  
 کے ملک العلماء نے جن کا نام مولانا عبداللہ تھا۔ سکندر کو اس حرکت سے روک دیا کہ وہ کام



جو تم سے پہلے بادشاہوں نے نہیں کیا تم کیوں کرو اور نئی الجھنیں پیدا کرو۔ اور سکندر کو حق گو ملک العلماء کے سامنے جھکنا پڑا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تالاب میں ایک مسجد اور کسی نامعلوم بزرگ کی قبر کب؟ کیسے؟ اور کہاں سے آگئیں؟ وہاں جو کچھ تھا ہندوؤں کا تھا۔ تالاب بھی اور اس کے اندر کا مندر بھی۔ کیوں نہ حقیقت معلوم کر لے لی کو شش کی جائے۔ کیوں نہ گمان کیا جائے کہ سکندر سے اکبر یا جہانگیر کے زمانہ کے بیچ کسی وقت کسی زور آور نے وہاں کے قدیم مندر کو مسجد اور کسی سادھو سنت کی سادھی کو کسی فقیر کے مقبرہ کا لباس پہنا دیا تھا۔ اور حضرت مجدد کے زمانہ میں دونوں چیزیں کسی طرح ایک غلطی کی اصلاح کے لئے یا لوگوں کی دھاندلی سے دونوں عمارتیں اصل دار ثلوث یعنی ہندوؤں کی طرف منتقل ہو گئی تھیں۔ اور اسی کو حضرت مجدد اسلام کا ضعف اور ہندوؤں کا غلبہ قرار دے کر احتجاج کر رہے ہیں۔ کیوں کہ ان کا اعتقاد یہی تھا کہ غلبہ بہر حال مسلمانوں ہی کا رہنا چاہئے تھا۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ غلط اٹھا ہوا قدم پیچھے ہٹا لینا ہی حق پرستی ہے۔ بہر حال جب تک تحقیق نہ ہو ساری بحث تیا سی ہے۔

## حضرت مجدد کی فریاد

اسی مکتوب میں بعض اور شکایات کے ذکر کے بعد حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ :

”بچ کس از زبونی اسلام منغ آن نمی تواند بود۔ افسوس مدبر ار افسوس بادشاہ وقت از ماست و ما فقیران باین زبونی و خرابی۔ باکرام و اعزاز این صاحب دولتان (یعنی بادشاہان) اسلام رونق داشت و علماء صوفیہ معزز و محترم بودند۔ و تقویت اینہا در ترویج شریعت می کوشیدند۔“

(دفتر دوم مکتوبات امام ربانی حصہ ہفتم ص ۹۳)

یہ حالت اکبر کے دور کی ہو یا جہانگیر کے دور کا، ملاحظہ القادر بدایونی ہی نے عہد اکبری کے علماء اور صوفیاء کے احوال کا ایسا بھیانک نقشہ کھینچ کر رکھا ہے۔ جسے دیکھ کر دین الہی کے



فاضل مورخ مصنف کو بے اختیار اعلان کرنا پڑا کہ:

”آوے کا آواہی بگڑا ہوا تھا۔“ (دین الہی ص ۷)

کاش مابدا یوں گھر میں بیٹھ کر صاحب دربار اور اہل دربار کے بھیانک کارٹون بنانے اور اہل دربار میں ”پینترے“ بدلنے کی بجائے بھرے شاہی دربار میں نعرہ حق مارتے اور پھانسی پا جاتے۔ اور اسی طرح حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ اپنے نجی مکاتیب میں شاہ اور شاہ رس لوگوں کے شکوہ و شکایت لکھنے کی بجائے کم سے کم جوہر کے قاضی شیعہ عالم ملا محمد زیدی کی طرح اکبر یا جہانگیر کے خلاف اعلان جہاد کرتے اور دنیا جہاں کے اہل دل اور ان کی طرف سے مذہبی یا سیاسی غلط فہمیوں میں مبتلا لوگ ان کے رفیع مقام عرفان کی بلندی کے سامنے تسلیم خم کر لینے پر مجبور ہو جاتے۔

بہر حال —————

### تیمور اور حضرت مجدد

اسی مکتوب میں حضرت مجدد - صاحبقران - دین پناہ - شریعت دستگاہ - صوفیوں کے خاک پاک امیر تیمور کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

”شنیدہ ام کہ روزی صاحبقران امیر تیمور علیہ الرحمہ بکوچہ بخارا میگذشت۔ اتفاقاً درویشان خانقاہ خواجه نقشبند قدس سرہ در آن کوچہ گلیہائے خانقاہ خواجه رامی انشانند و از گردپاک می کردند۔ امیرانشین مسلمان کہ داشت در آن کوچہ توقف فرمود تا گردہاے خانقاہ را عبور و مندرل خود ساختہ ببرکات و فیوض درویشان مشرف گردد۔ مگر بایں تواضع و فروتنی کہ باہل الدنمودہ بود بحسن خاتمہ مشرف گشت۔ منقول است کہ حضرت خواجه نقشبند قدس سرہ بعد از وفات امیر می فرمودند - تیمور مرد و ایمان برد۔“

(دفتر دوم کتوبات امام ربانی حصہ ہفتم مکتوب لوزو دوم ص ۹۷)

حضرت شیخ مجدد سرہندی کے محولہ بالا مکتوب گرامی سے ظاہر ہے کہ صاحبقران امیر تیمور کا



نشاہتِ اسلامی کی کیفیت کا تھا اور وہ کس طرح خاکِ خانقاہ حضرت خواجہ نقشبند کو عبیر و صندل یقین کرتا تھا اور وقت کے مہبطِ الہام حضرت خواجہ نقشبند کو اس کی نجات اخروی کی کن خولِ بصورت لفظوں میں بشارت دی گئی تھی۔ آئیے۔۔۔ اب حضرت مجدد کے انہی مدوح کی و اقعاتی تصویر اور کارنامے حضرت علامہ مولانا سعید احمد مدظلہ العالی کی کتاب ”مسلمانوں کا عروج و زوال“ میں ملاحظہ فرمائیے۔ جو آپ نے ہندوستان کے مشہور مورخ مولانا اکبر شاہ خاں نجیب آبادی کے ایک قابل قدر مضمون سے لئے ہیں ہم اس اقتباس میں سے بھی ضروری حصہ نقل کریں گے۔ جو یہ ہے :

### تیمور کے خونی کارنامے

”تیسرے میں ہندوستان پر حملہ آور ہوا تو یہاں تخلقوں کی حکومت جاکنی کی حالت میں تھی۔ مگر اسلام اور اسلامی عظمت و اقتدار کو کوئی خطرہ نہ تھا۔ (مسلمانوں کا عروج و زوال ص ۱۲۹) تیمور سردارِ ایں تھا کہ اس کے پاس خبر پہنچی کہ بایزیدِ بدم کو یورپ میں فتوحات پر فتوحات حاصل ہو رہی ہیں۔ اس خبر کے ساتھ ہی قیصرِ روم یعنی قسطنطنیہ کے عیسائی بادشاہ کا ایلچی مع خط پہنچا کہ بایزید کے پاس آپ کے مفروضہ مجرم سلطان احمد اور قراویوسف ترکمان راحت و آرام اور عزت و احترام کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس میں آپ کی بڑی بے عزتی ہے (ص ۱۲۹-۱۳۰) آپ، اس طرف آئیں اپنی سرحدوں کو بچائیں اور ہم کو بھی اس مصیبت سے نجات دلائیں۔ تیمور سے توقع تھی کہ وہ قیصر کی درخواست کا ایسا ہی مایوس کن اور مسکت جواب دیتا جیسا کہ سارے سات سو برس پہلے حضرت امیر معاویہؓ نے قیصرِ روم کو خط لکھا تھا کہ اگر تیرے مقابلہ کے لئے حضرت علیؓ کے لشکر کو حرکت کرنی پڑی تو سب سے پہلا سردار جو علیؓ کے جھنڈے کے نیچے تجھ پر حملہ آور ہو گا وہ معاویہؓ ہو گا۔ لیکن تیمور جذبہٴ رقابت پر غالب نہ آسکا، نیز سلطان احمد جلالترا اور قراویوسف ترکمان کے بایزید کی پناہ میں چلے جانے کو برداشت نہ کر سکا، وہ ہندوستان سے فوراً چل دیا۔ راستہ میں ایک لاکھ ہندوستانی







معذور و مجبور و سجون انسانوں کو ترجیحاً چھوڑ دینے یا غلام بنالینے کے بجائے قتل عام کا حکم دینے اور ان کو اپنے ہی خون میں ترپتے اور ڈوبتے دیکھتے اور ٹٹس سے مس نہیں ہوتے۔ تیمور کو دعویٰ ہے کہ وہ اس قرآن پر یقین رکھتا ہے جس میں نوزمولو و لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے پر قدیم عربوں کو ملامت کی گئی ہے۔ اور ہمیں تیمور کے یقین میں شک نہیں، مگر یہ کیا ہے کہ وہ چار ہزار زندہ انسانوں کو زمین میں دفن کر کے کم سے کم چار ہزار گھروں کو ماتم کدہ بنا دیتا ہے۔ اور اس کے جسم کا رواں تک نہیں کھڑا ہوتا۔ بدن میں جھر جھری نہیں ہوتی اور حضرت مجدد اسے بشارت جنت دے رہے ہیں گویا مرشدوں کے مقبروں کی دھول کی افشاں ہزار ہا انسانوں کے خون کا کفلہ ہو گئی۔

حضرت مجدد کے روحانی مقامات رفیعہ سے بحث کرنا ہمارے ایسے بے سوادوں کا کام نہیں، لیکن حضرت موصوف کا بھارت و اسی اہل کتاب کے بارے میں جو موقف تھا، امانی میں اس کی حیثیت جو بھی تھی، وہ دفتر لپٹ گیا۔ آج وہ نہ سیاسی طور پر درست ہے نہ مذہبی طور پر۔ کیونکہ اس موقف سے دو قومی نظریہ کی تائید ہوتی ہے، نہ کہ مختلف الخیال بھارتیوں کے باہم مل بیٹھنے کی۔

## ایک طرفہ بحث

فارسی کی مشہور کہاوت ہے ”تنہا پیش تافنی روی راضی آئی“۔ کچھ ایسا ہی حال ہمارے کچھ اہل قلم، تاریخ نویسوں، مذہبی اصلاح کے مدعیوں اور میدان مناظرہ و مجادلہ کے شہسواروں کا ہے۔ اپنی ہی کہیں گے، مد مقابل کو موقع ہی نہ دیں گے کہ اس کی بات بھی سن لی جائے یا دوسروں کو سنایا سنا دی جائے تو اکثر و بیشتر پیرایہ بیان ایسا اختیار کریں گے کہ لفظوں کا نقش مد مقابل کا ہوا و معنوی روح وہ ہوگا جو یہ حضرات اس میں پھونکیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ لفظوں کی جنگ تیر و تیرا و خنجر و شمشیر کی جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور اس جنگ کا پہلا مقتول ”حق“ ہوتا ہے جس



کے نام پر مذہبی زور آزمائی کا یہ دھگل سجایا گیا تھا۔

## دوقومی نظریہ

پاکستانی ناضل مورخ پروفیسر محمد اسلم صاحب کی کتاب ”دین الہی“ بھی کچھ اسی انداز کی کتاب ہے۔ پاکستان دوقومی نظریہ کی اساس پر قائم ہوا تھا، یعنی یہ کہ ہندوستان کے ہندو مسلمان الگ الگ دوقومی ہیں۔ اور اتنی مختلف ہیں کہ دونوں ایک ساتھ نہیں رہ سکتیں۔ اسی بنا پر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان بٹ گیا۔ پاکستان کے نام سے جو حکومت وجود میں آئی دعویٰ کیا گیا کہ اس کی اساس ”کتاب و سنت“ پر رکھی جاتی تھی، لیکن وہ آئین پچیس سال گزر جانے کے بعد بھی نہ بن سکا۔ کیونکہ پہلے یہی طے نہ ہو سکا کہ (۱) کتاب اللہ کا کونسا مفہوم صحیح ہوگا (۲) صحیح سنت رسول کس طرح، کس روایت سے تسلیم کی جائے گی، تفصیلات میں اجتہاد یا قیاس کس گزشتہ مدرسہ فکر یا مدارس فقہ کا مقبول ہوگا۔ اور اسلام کا صحیح نمائندہ کس مدرسہ خیال کو مانا جائے گا اور دوسرے مذاہب فکر کو اس میں چونچ کر اکی گنجائش نہ ہوگی۔ اور گزشتہ چودہ سو برس کے تاریخی ریکارڈ اور مردان تاریخ آفریں میں سے کس کس کو سند یا مستند قرار دیا جائے گا۔ نئی مملکت (پاکستان) کی اکثریت کی ذہنیت کچھ ایسی معلوم ہوتی ہے کہ گویا وہی خدا کی چنی ہوئی قوم ہیں۔ اور ہندوستان میں روشنی ان کے دم سے تھی ورنہ یہ خطہ سدا سے تاریک رہا ہے۔ اور ہندوستان کے اکابر سدا سے روشنی سے محروم رہے ہیں۔ ان کی کتابیں مہمل، ان کی اصطلاحیں غلط، ان کے بزرگ خود دہان کا فلسفہ بے معنی، ان کی روحانیت ادہام و خرافات، وہ اپنے ملک اور اپنی جنم بھومی میں محکوم رہنے کے لئے بنائے گئے ہیں، اگرچہ اکثریت میں بھی ہوں۔ اور اس کے برخلاف پاکستان کے اہل دارالعلوم حکمت و معرفت کے خزانچی اور امین، پاکستانی اسلام کے نمائندے۔ اگرچہ حالت یہ ہے کہ ایک بھائی دوسرے سے بیزار اور ایک دوسرے کی نام نہاد اسلامیت کا شکار جس سے تنگ آکر وہ تمام قانونی رشتے توڑ کر ایسے نام نہاد بھائی سے علاحدگی اور اپنی آزادی کا اعلان کر دیتا ہے۔



## حضرت مجدد کی دعوت

کتاب ”دین الہی“ کے چند بیانات پر سرسری گفتگو گزر چکی۔ اکبری دور کے مذہبی مورخ ملا بدایونی کی تفسیر روایات کی حقیقت آپ کی نگاہوں سے گزر چکی۔ مگر دو یا تین باتیں رہی جاتی ہیں۔ جی چاہتا ہے کہ ان پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ مقصود مناظرہ یا مجادلہ نہیں، حق کی تلاش ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے محترم پروفیسر محمد اسلم صاحب نے ”اکبر اور دین الہی کا مطالعہ صرف مجدد الف ثانی کی تحریک کو سمجھنے کی خاطر کیا ہے۔ ان (مجدد صاحب) کی تحریک چوں کہ اکبر کی مذہبی حکمت عملی کا رد عمل ہے۔ اس لئے ان کی تحریک کو کا حقہ سمجھنے کے لئے اکبر کے عمل کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔“

(دین الہی ص ۷)

آپ کو کثرت کے خوض و مسجد و مندر کے قصہ میں حضرت مجدد کا بیان موصوف ہی کے لفظوں میں پڑھ چکے ہیں، اب حضرت کے ایک اور مکتوب میں جو شیخ فرید کے نام ہے سکھوں کے گرد ارجن دیو کی شہادت کا ذکر ملاحظہ فرمائیے جو خسرو بیٹے اور جہانگیر باپ کی سیاسی رسی کشی میں جہانگیر کے عتاب کا شکار ہوئے تھے۔ (شہادت کے وقت گرد و صاحب گووند وال میں مقیم تھے) ارشاد:

”دین وقت کشتن کافر لعین گو بند وال بسیار خوب واقع شد و باعث شکست عظیم بر ہندو مرد و گشت۔ بہر نیت کہ کشتہ باشد۔ و بہر غرض کہ ہلاک کر دہ۔ خواری کفار

نقد وقت اہل اسلام است (روکوثر طبع چہارم ص ۲۷۷)

شیخ فرید ہی کو لکھتے ہیں کہ ہر شخص کی ایک دلی تمنا ہوتی ہے۔ میری بھی ایک دلی تمنا ہے کہ:

”ہر کسی را در دل تمنائے امریت از امور و تمنائے این فقیر (یعنی حضرت مجدد سر نہن)

شد نمودن است بدشمنان خدا و دشمنان پیغمبر و امانت رسانیدن بایں بے دولتانی

و خوار داشتن ایشان و بہ یقین می داند کہ هیچ عملی نزد حق ممل رضا تر نیست۔“

(روکوثر طبع چہارم ص ۲۷۷)



یہی شیخ فرید مخاطب ہیں۔ ترجمہ ملاحظہ ہو:

”پس اسلام کی عزت کفر اور کافروں کی خواری میں ہے۔ جس نے اہل کفر کو عزیز رکھا۔ اس نے اہل اسلام کو خوار کیا۔ ان کے عزیز رکھنے سے فقط تعظیم کرنا اور بلند بٹھانا ہی مراد نہیں، بلکہ اپنی مجلسوں میں جگہ دینا اور ان کی ہم نشینی کرنا اور ان کے ساتھ گفتگو کرنا سب اعزاز میں داخل ہے کتوں کی طرح ان کو دود کرنا چاہئے۔ اور اگر دنیاوی غرض ان کے متعلق ہو جو ان کے بغیر حاصل نہ ہوتی ہو تو پھر بھی بے اعتباری کے طریق کو مد نظر رکھ کر بقدر ضرورت ان کے ساتھ میل جول رکھنا چاہئے اور کمال اسلام تو یہ ہے کہ اس دنیاوی غرض سے بھی درگزر کریں اور ان کی طرف نہ جائیں۔“ (رود کوثر طبع چہارم ص ۳۲)

صاحب ”رود کوثر“ شیخ محمد اکرام صاحب اسی مجددی سرہندی تحریک کے متعلق اپنی کتاب رود کوثر کے ۵۳۲ پر فرماتے ہیں کہ:

”سرہند سے ایک تحریک (یہی مجددی تحریک) اٹھی تھی۔ جس نے کئی غلص اور سمجھ داروں کی متاثر کیا۔ لیکن یہ تحریک تجدیدی تھی، اصلاحی نہ تھی۔ اس کی بنیاد اپنی فوقیت کے احساس اور اغیار سے نفرت اور غداوت پر تھی، اپنی کوتاہیوں کا ازالہ کرنا اس کا مقصد نہ تھا۔ اور پھر اس تحریک میں مفید ہونے کی جتنی صلاحیت تھی اس کا راستہ واقعات نے بند کر دیا۔“

### جارحانہ یا دفاعی تحریک

پروفیسر محمد اسلم صاحب اور محترم شیخ محمد اکرام صاحب مجددی تحریک کو ہندوؤں کی مذہبی سنگتی اور سیاسی جارحانہ حیاتی تحریک کے خلاف رد عمل قرار دے کر اس کے جواز یا معذرت کی

---

۱۔ رود کوثر کے اسی صفحہ پر اس کا بھی تذکرہ ہے کہ آخر عمر میں حضرت مجدد کے طرز عمل میں طاعت الہی تھی۔ شہاد



صورت تجویز کرتے ہیں (رد کوثر ص ۳۲۳) میرے نزدیک یہ قدر ایک جذباتی معذرت ہو سکتا ہے، حقیقت کی کسوٹی پر معقول ثابت نہیں ہو سکتا۔ اگر اسلام میں مجددوں کا ظہور مسلم ہے اور ہر صدی پر تجدید کی ضرورت ہے تو ہندوؤں یا دوسرے مذاہب میں ان کے لئے مجددین و مصلحین کے ظہور کو کیوں کر شک و غیرت کی نظر سے دیکھا جائے۔ جیسے مسلمانوں میں ہر قسم کی اصلاحی تحریکیں آئے دن اٹھتی رہتی ہیں ویسے ہی دوسرے اہل مذاہب میں مجددین و مصلحین کا ظہور قدرتی چیز ہے۔

## رام و رحمان

حضرت خدو صاحب ہندوستان میں ظہور انبیاء و رسل کے قائل ہیں اور ہندو مذہب کی کتابوں میں لفظ نبی، رسول، پیغمبر ڈھونڈنے والوں کو کہتے ہیں کہ یہ لفظ عربی اور فارسی کے ہیں، ہندو صحیفہ سنسکرت میں ہیں۔ ان میں یہ لفظ تلاش نہ کرو بلکہ ان الفاظ کا منہوم ادا کرنے والے دوسرے لفظ تلاش کرو۔ اور ان کو سمجھو۔ یہ کچھ ماننے کے باوجود بھارت و اسیوں کو اہل کتاب نہیں لکھتے۔ گویا خدا کا کافر کہتے ہیں۔ حالانکہ خدا کے ہم معنی لفظوں میں سے ایک ”رام“ بھی ہے۔ آپ اسے ”رحمان“ کا قائم مقام ماننے سے منکر ہیں۔ ایک صوفی فنش محترم ہندو ہر دے رام نے حضرت مہر کو خط لکھا جس میں فقرار و صوفیہ سے محبت و غلوں ظاہر کرنے کے بعد لکھا کہ تمام اور سچائی کی حقیقت ایک ہی ہے۔ حضرت مجدد نے اسے بے وقوفی بتایا اور کہا کہ خالق مخلوق کے ساتھ ایک نہیں ہوتا (رد کوثر ص ۳۲۴) یہ ایسی ہی غلطی ہے جیسے کوئی قرآن حکیم میں علی العظیم اور علی اکبر پڑھ کر خیال کرے کہ قرآن میں ”علی ابن ابی طالب کا نام کئی بار آیا ہے۔“ اس لئے جب اٹھتے بیٹھتے یا علی یا علی کہتا ہے تو وہ علی ابن ابی طالب سے استمداد کرتا ہے۔ تو ایسا خیال کتنا درست نہ ہو گا کیونکہ قرآن حکیم میں جس ”علی“ کا نام بار بار دہرایا گیا ہے وہ لم یلم یولد ہے اور خالق ہے اور اس کے مقابلہ میں علی ابن طالب مخلوق ہے۔ ناظرینت اسد کا فرزند اور ابی طالب بن



عبدالطلب کا فرزند ہے۔ یہی حال رام کا ہے۔ رام نام کا انسان کو شلیا ماں اور ایودھیا کے راجہ دشنترہ باپ کا فرمانبردار بیٹا تھا اور سنسکرت زبان میں خدائے لم نزل ولایزال اور لم یلدیم یولد کے اسماء حسنی میں سے ایک نام رام بھی ہے۔ چنانچہ مہاتما گاندھی فرماتے ہیں کہ:

My Rama, the Rama of our Prayers, is not  
the historical Rama, the son of Dasharatna,  
the king of Ayodhya. He is the eternal,  
the unborn, the one without a second. Him  
alone I worship, His aid alone I seek, and  
so should you. He belongs equally to all.

(Ramanama by M.K. Gandhi, p. 14).

رہی جارحانہ احمیائی تحریک، وہ بھی حق بجانب تھی۔ بھارت واسیوں کو حق تھا اور ہر اس فرد اور ہر اس گروہ کو حق حاصل ہے کہ جنہیں ان کے وطن میں ان کے مذہب یا ذات کی وجہ سے کتر سمجھا جاتا ہو۔ اور کوئی برسر اقتدار صاحب سیف، حکومت رعایا کے کسی بھی حصہ کو کسی بھی خود پسندی کی بنا پر دبائے رکھنا چاہتی ہو۔ ایسے افراد اور جماعتوں کو حق حاصل ہے کہ ایسی غلط اندیش برسر اقتدار جماعت کو برطرف کر دینے کے تمام ممکن و معقول ذرائع سے کام لے۔

## قرآن اور اہل کتاب سے خطاب

اب آپ اس نقطہ نظر سے زیر تبصرہ زمانہ کے ہندوؤں کی مذہبی اور سیاسی احمیائی جارحانہ یا غیر جارحانہ تحریکیں کو دیکھئے اور اوپر کی سطروں میں حضرت مہدو صاحب کے بیانات پڑھئے اور غور کیجئے کہ کیا حضرت مجدد، اہل ملک کو صلح کل کا پیغام دے رہے تھے۔ یا ہندو مسلمانوں میں بیگانگی اور نفرت کی دیوار کھڑی کر رہے تھے۔ پاکستان کا ایک نوجوان پروفیسر تو ایسی کتاب



لکھ سکتا ہے جیسی پیش نظر کتاب ہے۔ کیونکہ پاکستان کی بنیادی تفریق اور دوئی پر رکھی گئی ہے۔ مگر ہندوستان میں رہنے والا اسلام اور قرآن کا نام لیوا اس خیال کو اپنے ذہن کے قریب لانا بھی پسند نہیں کرے گا۔ کیوں کہ وہ جانتا ہے یا اسے جاننا چاہئے کہ بھارت و اسی اہل کتاب ہیں اور اہل کتاب سے گفتگو اور برتاؤ کے بارے میں اس کے سامنے قرآن حکیم کھلا پڑا ہے جس میں ارشاد ہے :

وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِلَا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ  
وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا  
وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ۚ وَاللَّهُ وَاحِدٌ  
وَنَحْنُ لَدَا مُسْلِمُونَ ﴿۵﴾  
(العنکبوت ۲۹)

اور تم اہل کتاب کے ساتھ مذہب طلقیہ سے  
مباحثہ کرو، ہاں جو ان میں زیادتی کریں اور  
یوں کہو کہ ہم اس کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں،  
جو ہم پر نازل ہوئی، اور ان کتابوں پر بھی جو  
تم پر نازل ہوئیں اور (یہ تم بھی تسلیم کرتے  
ہو) کہ ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہے اور ہم  
تو اس کی اطاعت کرتے ہیں۔

(ترجمہ از مولانا اشرف علی مرحوم)

اسیت بالا کا ترجمہ حضرت مولانا اشرف علی مرحوم کے مترجم قرآن سے ماخوذ ہے۔ اس کے علاوہ  
میں مولانا حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ”یعنی ان کو جواب ترکی ترکی دینے کا مضائقہ نہیں وگوا افضل جب بھی  
طریقہ احسن ہے۔“ پنڈت ہر دے رام مرحوم کی حضرت مجدد سے رام ورحمان کی بحث میں غلطو  
کتابت کا حوالہ اور پر آچکا ہے۔ فیصلہ اہل انصاف کے ہاتھ ہے۔

”نقشۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت“

علامہ مولانا سعید احمد فاضل دیوبند ایم۔ اے نے عنوان بالا سے ایک کتاب شائع فرمائی  
ہے جس پر سہ ماہی رسالہ ”اسلام اور عصر جدید“ نئی دہلی ۷۵ء کی اشاعت بابت اپریل ۱۹۷۵ء



کے صفحہ ۱۰۴ تا ۱۰۹ پر جناب ڈاکٹر مشیر الحق صاحب کا دلچسپ اور مفید تبصرہ شائع ہوا ہے۔ اصل کتاب میں نے نہیں پڑھی۔ میں پیش نظر تبصرہ کی بنا پر ذیل کی باتیں عرض کرنے کی جرات کرتا ہوں:

بحث چلی آتی تھی کہ اسلامی فقہ قدیم کی بنا پر ہندوستان کی مسلمانوں کے لئے کیا پوزیشن ہے۔ قدیم فقہ نے دو داری بتائے تھے۔ دارالحرب اور دارالاسلام۔ ہمارے ہندوستان کے مسلم علماء نے دو اور اصطلاحیں وضع فرمائیں دارالعہد اور دارالامان۔ ہمارے علامہ مولانا سعید احمد صاحب ایم اے اکبر آبادی نے پانچویں اصطلاح دارالقوم کی وضع فرمائی ہے جس کی تفصیل فاضل ڈاکٹر مشیر الحق صاحب نے اپنے تبصرہ کے آخر میں حسب ذیل تحریر فرمائی ہے:

مولانا (سعید احمد) اکبر آبادی اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ موجودہ سیکولر ہندوستان کو کیا کہا جائے گا؟ جواب (از مولانا سعید احمد) یہ ہے کہ ہندوستان نہ تو دارالاسلام ہے نہ دارالحرب نہ ہی دارالعہد ہے اور نہ دارالامان بلکہ ہندوستان ایک پانچویں قسم کا دار ہے، جسے ہم دارالقوم *national state* کہہ سکتے ہیں۔ ”یہاں صورت حال یہ ہے کہ سب ہندوستانی مذہب اور زبان اور رنگ اور نسل کے اختلاف کے باوجود دستوری اور آئینی طور پر ایک قوم *nation* ہیں اور مسلمان بھی اس کا ایک جزو ہیں۔ چنانچہ پاسپورٹ۔ ویزا۔ شہری حقوق۔ قومی اور بین الاقوامی معاملات و مسائل۔ ان سب امور میں ان (مسلمانوں) کے ساتھ جو معاملہ یا برتاؤ ہوتا ہے وہ ہندوستانی قومیت کی بنیاد ہی پر ہوتا ہے۔ ان (مسلمانوں) کی یہ وہ حیثیت ہے جس کو خود انہوں نے تسلیم کیا ہے اور انٹرنیشنل لا کے ماتحت دنیا کی سب مسلم اور غیر مسلم حکومتوں اور قوموں نے کیا ہے۔ اس بنا پر ہندوستان کسی ایک



مذہب یا گروہ کا نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کا وطن (دار) ہے جو انڈین نیشنلٹی رکھتے  
اور انڈین نیشن کا جزو ہیں۔“

(اسلام اور عصر جدید - دہلی ص ۱۰۹)

ہندوستانی قومیت کی بنیاد وطنیت پر ہے۔ مذہب کے بدل جانے سے وطنیت نہیں  
بدل جاتی۔ ایک ہندوستانی خدا رسیدگی کے لئے کوئی طریق بندگی بھی اختیار کر سکتا ہے، مگر  
جب تک وہ ہندوستانی آئین و قانون کا پابند ہے، اس کے حقوق و فرائض وہی ہیں جو دیگر  
ہندوستانیوں کے ہیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ اب سیاست اکبری اور روش مجددی اور وجود  
سیاسی موقف آئین ہندی کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ کس کو کیا سمجھنا چاہئے۔

(ختم)

## مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ

مسلم پرسنل لا کی اصل نوعیت اور اس کے مختلف پہلوؤں سے، عام طور پر لوگ یکسر  
نادانگاہ ہیں۔ جو اصولی قوانین آج کل ہندوستانی عدالتوں میں مسلم پرسنل لا کے عنوان سے نافذ ہیں،  
ان سے درحقیقت کیا مراد ہے اور ان کے اصل مآخذ کیا ہیں؟ ان قوانین میں مجوزہ اصلاحات  
کا ان کی شرعی حیثیت پر کیا اثر ہوگا۔ کیا اس سول کوڈ کا کیا تصور ہے؟ دستور ہند میں اس کا کیا  
مقام ہے اور اس کے نفاذ کے کیا نتائج ہوں گے؟ مسلم پرسنل لا کی تشریح یا اس میں ترمیم سے ملت  
اسلامیہ ہند کا ثقافتی اور تہذیبی اختیار کس حد تک متاثر ہوگا؟ یہ اور اس طرح کے دیگر سوالات  
کے جوابات اس کتاب میں آپ کو ملیں گے۔ مصنفہ: پروفیسر طاہر محمود

کتابت و طباعت دیدہ زیب، قیمت: چار روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



## عالمی زر کا بحران اور اس کے چند مسائل

دنیا کا نظام زر ایک دفعہ پھر خطرے سے دوچار ہے۔ ابھی پچھلے سال اگست میں امریکی ڈالر کی ساکھ گر گئی تھی اور اس سے مغربی یورپی ممالک کے نظام زر کا استحکام بہت زیادہ متاثر ہوا تھا۔ اس سال جولائی میں برطانوی پاؤنڈ اسٹرلنگ کی شرح کو ڈالر کی نسبت سے اس کی مقررہ شرح سے ہٹا کر غیر معین قرار دے دیا گیا ہے، جو ایک طرح سے اس کی مالیت میں کمی کر دینے کے مترادف ہے۔ برطانوی سکہ کی شرح میں تبدیلی سے یورپی ممالک بالخصوص فرانس، جرمنی، سوئٹزرلینڈ اور آدھر ایشیا میں جاپانی سکہ این کی شرحوں میں سرمایہ کے عالمی بازاروں میں گھٹنے۔ بڑھنے کی خبریں موصول ہوئی ہیں۔ ایشیا اور افریقہ کے نسبتاً کم ترقی یافتہ ممالک نے فی الحال کچھ نہ کرنے اور ”انتظار کرنے اور دیکھنے“ کی پالیسی اختیار کی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کے نظام زر میں بالعموم اور اس کے بعض نمائندہ اور ترقی یافتہ ممالک میں بالخصوص ایسے کون سے اہم واقعات رونما ہوئے ہیں جن کی وجہ سے بحران کسی نہ کسی ملک کے سکے کی مالیت کی کمی کی شکل میں نمودار ہوتا رہتا ہے۔ اور کیا اس بحران کا کوئی مستقل اور پائیدار حل تلاش کیا جاسکتا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یہ سوال اس طرح بھی پیش کیا جاسکتا ہے کہ کیا ملکوں کے زر کی شرح میں یکایک تبدیلی آن ادپری علامات میں نظر آتی ہے جو سطح پر دکھائی دیتی ہیں یا یہ تبدیلی معیشتوں



کی موجودہ ساخت میں پوشیدہ ہے جو اس کی ترقی کی سمت اور اس کے اندر کام کرنے والی  
اقدار کے تجزیہ سے ہی آجا کر ہوتی ہیں۔

سطحی طور پر دیکھا جائے تو ایک دلچسپ تضاد نظر آتا ہے۔ دنیا کے نظامِ زندگی سب سے  
بڑی خرابی یہ معلوم ہوتی ہے کہ نمایندہ مالک کے مرکزی بینک اور ان کے سرمایہ کے بازار دونوں  
میں سیال زر کی مقدار میں جمع ہو گیا ہے، جو بجائے خود سیال نہیں ہے۔ ان بینکوں کا سرمایہ  
سونے اور ڈالر کی شکل میں اکٹھا ہو گیا ہے۔ ڈالر پچھلے سال کے بحران کے بعد اپنی پچھلی ساکھ  
کھو چکا ہے۔ دوسری جنگِ عظیم کے اختتام سے پچھلے سال تک وہ دنیا کی مضبوط ترین اور  
مقبول ترین کرنسی رہا ہے اور سونے کے بدل کی حیثیت سے عام طور پر تسلیم کیا جاتا رہا۔  
دنیا کے تمام اہم مرکزی بینکوں نے آپس کے لین دین کے لئے ڈالر کا ذریعہ اختیار کیا۔ مرکزی  
بینک اور سرمایہ کے بازار جو ملکوں کے مابین مالی معاملات طے کرتے ہیں، ڈالر کو اپنے ذخیرہ  
میں اہم جگہ دیدی تھی۔ چنانچہ پچھلے اگست میں جب امریکی ڈالر کی شرح میں کمی واقع ہوئی تو  
ڈالر، جو عرصہ سے مضبوط بنیادوں پر قائم تھا، یکایک زمین پر آسبا۔ اگرچہ پچھلے اکتوبر کے بین  
اقوامی معاہدہ کے تحت ڈالر کو پھر استحکام عطا ہوا، مگر بین الاقوامی سرمایہ کے تاجروں کی نظروں  
میں یہ استحکام حاضی تھا، اور وہ اس کی نئی ساکھ کو مشتبہ سمجھتے رہے، یہی وجہ ہے جس کے  
سبب سرمایہ کے تاجر ڈالر کے ذریعہ بین الاقوامی مالی معاملات طے کرنے سے گھبراتے ہیں  
اور اس کی مانگ اس کی فراہمی کے مقابلہ میں یکایک کم ہو گئی ہے۔

ڈالر کی مالیت میں کمی کے ساتھ سونے کی مالیت میں اضافہ ہوا ہے۔ اس وجہ سے ملکوں  
نے اپنے سونے کے ذخیرے بچھڑ کر دیئے ہیں اور ناموافق ادائیگیوں کی صورت میں سونے  
کے استعمال سے بیکسر گریز کرنے لگے ہیں۔ ان وجوہوں سے ہم نے موجودہ بحران زر کو ذریعہ  
میں اضافہ سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا حل بحر بین الاقوامی معاہدہ کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ  
معاہدہ دو طرح ہونا چاہئے۔ ایک سونے کی مالیت میں اضافہ کی صورت میں، اور دوسرے



ڈالر کی سونے کی نسبت کے تعین میں۔ بین الاقوامی معاہدہ میں کلیدی حیثیت جرمنی اور فرانس کو حاصل ہے۔ ان دونوں ملکوں نے اپنے سکے کی مالیت برقرار رکھنے کے لئے جو فنائے اختیار کئے ہیں ان میں صرف اپنا مفاد پیش نظر رکھا ہے اور دنیا کے نظام زر کے استحکام کو نظر انداز کر دیا ہے۔ جرمنی نے دوسری قوموں کے افراد کو جرمن مقررہ آمدنی والی ہنڈیاں خریدنے پر پابندی عاید کر دی ہے، اور اس طرح اپنے سکے کی مالیت کو دوسری قوموں کے سکوں کی بدلتی ہوئی مالیت سے علحدہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرانس نے یہ پابندی عاید کی ہے کہ دوسرے ملکوں کی ہنڈیاں فرانس کے اندر صرف فرانس کے باشندوں سے ہی خریدی جاسکتی ہیں جس کی وجہ سے بیرونی ہنڈیوں کا بازار فرانسیسی ہنڈیوں سے علحدہ ہو گیا ہے۔ اس کے برخلاف سوئزرلینڈ نے بیرونی سرمایہ کو ملک کے اندر داخل ہونے پر ہی پابندی لگا دی ہے۔ برطانوی سکے کی قیمت میں کمی ایسے ہی عالمی رجحان کی نشاندہی کرتی ہے۔

ادنیٰ نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا سطحی تبدیلیاں بحران زر کا اصلی سبب ہیں؟ ہمارا خیال ہے کہ یہ سمجھنا کہ یہ تبدیلیاں غیر اہم یا ناقابل لحاظ ہیں، صحیح نہیں۔ مگر ساری توجہ ان تبدیلیوں پر مرکوز رکھنا اور معیشتوں کی بنیادی تبدیلیوں پر توجہ نہ کرنا حقائق سے چشم پوشی کرنا ہوگا۔ چنانچہ اب یہ واضح کرنا ہے کہ وہ حقائق کیا ہیں جو توجہ چاہتے ہیں۔

معاشی نقطہ نظر سے سب سے بڑی تبدیلی جو معاشی فکر میں رونما ہوئی ہے، یہ ہے کہ دنیا کے عظیم معاشی بحران ۳۲-۱۹۲۹ تک زر کی پالیسی کا مطمحہ نظر قیمتوں میں استحکام پیدا کرنا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد اس کی جگہ مکمل روزگار اور معاشی ترقی نے لے لی۔ چنانچہ موخر الذکر کے تحت جن ضروری اقدامات کو اختیار کرنا تھا انھیں ابھی تک ڈھنگ سے اپنایا نہیں گیا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ موخر الذکر کے تحت ایک لمبے عرصہ کا منظم اور مربوط پروگرام جو ممالک کی معیشت کا ایک لازمی جز ہو، ان وقتی، غیر متوقع اور بار بار پیش آنے والے ہنگامہ خیز بحرانوں سے نجات دلا سکتا ہے۔



۳۲۔ ۱۹۲۹ کے معاشی بحران سے پہلے جو سکتہ چلتا تھا، وہ مارشل اور کیسل کی نوکلا کی مشینا  
 فکر پر مبنی تھا۔ یہ نظریہ ملک کے اندر زر کے استحکام پر زور دیتا تھا۔ اس فکر کو مختصر طور پر اس  
 طرح پیش کیا جاسکتا ہے۔ توازن زر ایک ایسی معیشت میں جہاں کہ غیر زرعی اطلاق بھی موجود ہو  
 اُس وقت قائم ہو سکتا ہے جب کہ زرعی قرضوں کی شرح قرضے کے بازار میں برابر ہو۔ اور یہ  
 مساوات سرمایہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کی شرح کے برابر ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ  
 صنعت کار بنک سے صنعتیں قائم کرنے یا ان کو توسیع دینے کے لئے قرض لیتے ہیں۔ اس وقت  
 وہ اُس آمدنی پر نظر جائے رہتے ہیں جو مشین اور دیگر لوازم پیداوار کو فراہم کرنے اور ان کے  
 ذریعہ مصنوعات کو فراہم کرنے سے انہیں حاصل ہوگی۔ چنانچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرض لیتے وقت  
 صنعت کار اس کا خیال رکھتے ہیں جو ان کو اصل اور سود کی ادائیگی کے وقت ادا کرنا پڑے  
 گی۔ اب اگر اشیاء کی پیداوار کی مانگ اس خرچ کو برابر کر دے گی تو وہ قرض کی مانگ میں  
 اضافہ کریں گے ورنہ نہیں۔ چنانچہ قرض کی مانگ سرمایہ کی کارگزاری کو ظاہر کرتی ہے۔ کیسل  
 کا خیال ہے کہ توازن زر کی صورت میں یہ دونوں شرحیں یعنی قرض کی شرح اور سرمایہ کی کارگزاری  
 کی شرح ایک تیسری شرح کے برابر ہونی چاہئیں۔ اور وہ شرح بنک کی شرح ہے، یعنی وہ شرح  
 جس پر مرکزی بنک قرض دیتا ہے۔ اگر مرکزی بنک کی شرح ان دونوں شرحوں سے کم ہے  
 تو سرمایہ کاری کے لئے قرضوں کی مانگ میں اضافہ ہوگا، یہاں تک کہ بالآخر مرکزی بنک کو اپنی  
 شرح بڑھانی پڑے گی۔ برخلاف اس کے اگر بنک کی شرح ان دونوں شرحوں سے زیادہ ہوئی تو  
 سرمایہ لگانے کے لئے مانگ میں کمی ہوگی اور بنک کو اپنی شرح کم کرنی پڑے گی۔ یہ وہ طریقہ ہے  
 جو نظام زر کو توازن سے ہٹنے کی صورت میں اس کے محور پر اسے واپس لاتا ہے اور معیشت  
 استحکام زر کو قائم کرتا ہے۔

اس نظریے پر کاری ضرب ۱۹۲۹ کے معاشی بحران اور پھر دوسری جنگ عظیم سے واقع  
 ہونے والے واقعات سے پڑی۔ چنانچہ دوسری جنگ عظیم کے بعد ہر حالت میں مکمل روزگار



برقرار رکھنے کی کوشش نے حکومت کو خسارہ کے خرچ کی پالیسی اختیار کرنے پر مجبور کیا جس کی بدولت افراط زر اور قیمتوں میں اضافے معیشتوں کا لازمی جز بن گئے۔ یہ ایک لحاظ سے بدلے ہوئے حالات میں ضروری اور مستحسن قدم تھا۔ اس لئے کہ مختصر یا طویل وقفہ کی بیروزگاری جو پہلے نامناسب خیال نہیں کی جاتی تھی اب معاشرہ کی بقا کے لئے زبردست خطرہ تصور کی جانے لگی۔ اب یہ عام طور پر سمجھا جانے لگا ہے کہ روزگار کا تحفظ انسانی معاشرہ کی ترقی کا پہلا اور سب سے اہم قدم ہے۔ نتیجہ کے طور پر حکومت کو صنعتوں کے اندرونی نظام میں دخل اندازی اور بیرونی فضا قائم کرنے کے لئے مالی وسائل کی ضرورت پیش آئی۔ کچھ تو وسائل ٹیکس کے ذریعہ حاصل کئے گئے، اور کمی کو نوٹ چھاپ کر دپرا کیا گیا۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ صنعتی پیداوار میں خاطر خواہ اضافے چاہے ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں، قیمتوں میں اضافے معاشی نظام کا لازمی جز بن گئے۔

دوسری زبردست تبدیلی مزدوروں کی اجرت میں اضافوں کی مانگ کی وجہ سے ظہور میں آئی۔ موجودہ صنعتی نظام میں ٹریڈ یونین کی سرگرمیوں نے اتنی ترقی کی کہ یہ تصور کیا جانے لگا کہ مزدوروں کی اجرت میں اضافے ان کا جائز حق ہے۔ چنانچہ یہ خیال عام ہو گیا ہے کہ ایک ملٹن اور بائٹن مزدور طبقہ اُسی وقت با مصروف ہو سکتا ہے جب اس کے طرز رہائش میں نمایاں بہتری ہو۔ قیمتوں میں اضافے کا ایک سبب مزدوروں کی اجرت میں اضافہ ہے۔ بہت سے لوگوں کو مارچ میں انگلستان میں کان کنوں کی زبردست ہڑتال یاد ہوگی۔ اس ہڑتال کا فیصلہ اس صورت میں ہوا کہ بعض قسم کے مزدوروں کی اجرت میں تیس بلکہ چالیس فی صد تک اضافہ کیا گیا۔ اس کا اثر معیشت پر بڑا لازمی ہے اور یہ موجودہ برطانوی بحران زر کا ایک اہم سبب ہے۔

یہ سب اسباب اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ ملکوں کے درمیان باہمی تجارت اس صورت میں مفید ہوتی ہے جب کہ کسی ملک کے برآمدات اس کے درآمدات سے کم نہ ہوں۔ اگر ایسا نہ ہوا تو ملک کی بیرونی زرخیز میں کمی واقع ہوگی جس کی وجہ سے وہ ضروری درآمدات



حاصل نہیں کر سکے گا۔ برآمدات علاوہ دیگر وجوہات کے اس وجہ سے بھی بڑھتی ہیں کہ برآمدی اشیاء کی قیمت بین الاقوامی بازار میں کم ہوتی ہے۔ یہ اُسی وقت ممکن ہے جب ملک کے اندر مصارف پیداوار میں کمی واقع ہو۔ اجرتوں میں وقتاً فوقتاً اضافے، اور مکمل روزگار کو ہر حالت میں برقرار رکھنے کی کوششیں اس کی راہ میں رکاوٹ ڈالتی ہیں۔ اس وجہ سے بیرونی شرح تبادلہ جو براہ راست ملک کے اندر کے معاشی حالات سے متعین ہوتی ہے، ملک کے حق میں بہتر نہیں ہو سکتی۔ اس ضمن میں ملک کے اندر بعض ضروری تدابیر کا اختیار کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔

ان تدابیر میں سب سے پہلے ایک طویل عرصہ کی آمدنی اجرتوں کی تجویز مرتب ہونی چاہئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ٹریڈ یونین، صنعتوں کے مالک اور حکومت مل کر اجرتوں کی سطح اور ان میں اضافے کی شرح کا تعین کریں۔ اس تدبیر کو اختیار کئے بغیر یا تو مزدوروں کی ہڑتال، یا مالکوں کا کارخانوں کو بند کرنا، یا حکومت کی دخل اندازی، ان میں سے کچھ یا سب ایک ساتھ ظہور میں آئیں گے۔ اس صورت میں ملک سیاسی شورش اور معاشی بے چینی کا شکار ہو گا۔ اور پیداوار میں کمی کے باعث بے روزگاری اور قیمتوں میں یکایک تبدیلیاں وجود میں آئیں گی۔

اسی کے ساتھ ساتھ معاشی ترقی کی ایک اسکیم بھی رائج کرنی ہوگی۔ تاکہ معیشت کی نو ایک خاص تناسب کے ساتھ مسلسل ہوتی رہے اور اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ نیز پیداوار کے مصارف اور عام صرف میں کٹے والی اشیاء کی قیمتوں میں ایک تناسب قائم ہے۔ یہ پالیسی قومی آمدنی میں اضافے اور برآمدات میں اضافے پر خاص توجہ دے گی اور معیشت کو ترقی پذیر اور متحرک بنائے گی۔

آج کی حکومتیں ”فلاحی ریاست“ کے تصور پر قائم ہوں، جو مکمل روزگار کو ہر قیمت پر برقرار رکھنے کی پالیسی میں مضر ہے۔ اس لئے اب ہماری معیشتوں کو یہ قطعی فیصلہ کرنا ہے کہ آیا وہ مستحکم قیمتوں اور نظام زر کو پسند کرتی ہیں یا مکمل روزگار پر برقرار رکھنے والے نظام کو؟ ہم ۱۹۳۲ سے پہلے والی دنیا کی طرف واپس نہیں لوٹ سکتے، تو پھر کیوں نہ موجودہ صورت حال سے سمجھوتہ کر لیں اور ایک منظم منصوبہ کے تحت قومی اور بین الاقوامی سطح پر ایک ایسا معاہدہ کریں جو موجودہ نظام کو ہماری اُن اقدار سے ہم آہنگ کر دے جنہیں ہم آج مقدس سمجھتے ہیں۔



## جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۳)

### تحریک آزادی کے مرکز

موسم سرما کی تعطیلات کے بعد جنوری ۱۹۶۳ء میں جب مدرسہ کھلا تو طلباء نے پروجکٹ شروع کرنے کا مطالبہ کیا۔ میں نے ایک ہفتہ کی مہلت مانگی اور کہا ابھی سب لڑکے نہیں آئے ہیں، تمام لڑکے آجائیں تو پروجکٹ کے انتخاب پر گفتگو ہوگی۔ ایک ہفتے کے بعد ایک دن میں نے ان پروجکٹوں کے نام بورڈ پر لکھے جنہیں جماعت ششم کے طلباء چلا چکے تھے۔ میں نے کہا کہ اس کے علاوہ پچھلی جماعتوں میں بھی آپ لوگوں نے ان پروجکٹوں میں سے کسی پروجکٹ چلائے ہوں گے، اب اگر ان چلائے ہوئے پروجکٹوں میں سے آپ لوگوں نے کوئی پروجکٹ چلایا تو کام زیادہ دلچسپی سے نہیں ہوگا۔ اور یہ بات بھی کہی جائے گی کہ یہ پروجکٹ تو پہلے چل چکا ہے اس لئے بہتر ہے کہ کوئی نیا پروجکٹ چنا جائے تاکہ دلچسپی سے اس پر کام ہو سکے۔ اس کے بعد طلباء نے ذیل کے پروجکٹ پیش کئے :

(۱) ہمالہ کی ہندوستانی مہیں

(۲) دنیا کے بڑے بڑے شہر

(۳) تحریک آزادی کے مرکز

ان تینوں پروجکٹوں میں سے ہر ایک پر گفتگو ہوئی۔ پہلے پروجکٹ کے بارے میں کہا



گیا کہ اس کے بارے میں متواتر دو سال سے پڑھ رہے ہیں۔ گو پروجکٹ کا عنوان نیا ہے لیکن باتیں سب وہی ہوں گی جو پہلے پڑھ چکے ہیں، دوسرے پروجکٹ کے بارے میں طلباء نے کہا کہ بہت سی تصویریں سفارت خانوں سے مل جائیں گی اور بہت اچھا باتصویر پروجکٹ ہوگا۔ لیکن چند لڑکوں نے کہا کہ اس پروجکٹ کے بارے میں کام کرنے کے لئے اردو میں مواد نہیں ملے گا۔ اس پر دوسرے لڑکوں نے کہا کہ تحریک آزادی کے مرکز پر پروجکٹ پر اردو میں بہت سی کتابیں موجود ہیں۔ کچھ لڑکوں نے کہا کہ آزادی کے بارے میں ہماری اردو اور ہندی کی کتابوں میں بھی بہت سے اسباق ہیں وہ اس پروجکٹ کے سلسلے میں پڑھ لیں گے۔ مثلاً امریکہ کی آزادی اور فرانس کی آزادی۔ ایک لڑکا بیچ میں بولا ”ہمیں اپنی آزادی کے بارے میں پڑھنا چاہئے اور تحریک آزادی کے مرکز پر پروجکٹ میں ہم اپنی آزادی کی جدوجہد کے بارے میں اچھی طرح پڑھ سکتے ہیں۔“ بہت دیر تک گفتگو ہونے کے بعد تحریک آزادی کے مرکز پر پروجکٹ پر طلباء نے اتفاق کر لیا۔

اس منصوبہ سے طلباء کا لگاؤ مضبوط کرنے اور ان کی دلچسپی کو قائم رکھنے کے لئے ان کی درسی کتاب (اردو کی چھٹی کتاب) سے ذاکر صاحب مرحوم کے لکھے ہوئے سبق ”ابو خاں کی بکری“ سے ذیل کے اقتباسات سنائے گئے :

- (۱) ”آزادی کی خواہش انہی آسانی سے نہیں ٹپتی۔ پہاڑ اور جنگل میں رہنے والے آزاد جانوروں کا دم گھر کی چار دیواری میں گھٹتا ہے تو کانٹوں سے گھرے ہوئے رکھیت میں بھی اُنہیں جیسا نصیب نہیں ہوتا۔ قید سب ایک سی ہے اور قیدی اپنی رسی تڑا لے کی فکر کرتا ہے۔ ابو خاں کا خیال ٹھیک نہیں تھا کہ چاندنی پہاڑ کی ہوا سھول گئی۔“
- (۲) چاندنی پہاڑ پر پہونچی تو اُس کی خوشی کا کیا پوچھنا تھا۔ اُسے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سب کے سب کھڑے ہوئے اُسے مبارکباد دے رہے ہیں کہ پھر ہم میں آملی چاندنی کی خوشی کا کیا حال بتلائیں، نہ چاروں طرف کانٹوں کی باڑھ نہ کھوٹا، نہ رسی نہ چاڑ۔



وہ جڑی بوٹیاں کہ ابو خاں غریب اپنی ساری محبت اور پیار کے باوجود نہ لاسکتے تھے  
چاروں طرف بکھری پڑی تھیں۔“

ایسے کئی ٹکڑے اس سبق سے سنائے گئے اور پھر یہ سبق طلباء سے پڑھوایا گیا۔ الفاظ کے معنی لکھوائے گئے۔ سبق کے آخر کے سوالات کرائے گئے اور بتلایا گیا کہ آزادی کی خواہش جانوروں اور پرندوں میں بھی ہوتی ہے۔ وہ بھی غلامی پسند نہیں کرتے۔ ابتدائی ششم کی درسی کتاب سے ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کی نظم ”پرندے کی فریاد“ پڑھائی گئی۔ پھر طلباء کے مشورہ سے ذیل کے اسباق اردو کی چھٹی کتاب سے پڑھائے گئے:

(۱) امریکہ کی آزادی (۲) جون آف ورک (۳) ڈاکٹر انصاری مرحوم

(۴) میرادیس (نظم از انسر میرٹھی)

ان اسباق کو کتاب میں دی گئی ہدایات کے مطابق پڑھایا گیا اور ان کے ختم ہونے کے بعد طلباء کے مشورہ سے ذیل کا طریقہ کار طے کیا گیا:

۱۔ آزادی کے سلسلے کی مشہور نظمیں پڑھی جائیں۔

۲۔ ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک کی آزادی کی جدوجہد کے حالات اس طرح لکھے

جائیں کہ معلوم ہو سکے کہ کس علاقہ، صوبہ اور شہر نے آزادی کی لڑائی میں کتنی قربانیاں دیں۔

۳۔ مختلف کتابیں، رسالے، اخبارات اور کتابچے جو آزادی کے بارے میں اردو زبان

میں شائع ہوئے ہیں، وہ جماعت کے طلباء کو پڑھنے کے لئے دیئے جائیں۔

۴۔ آزادی کی کہانی کی فلمیں دکھلائی جائیں۔

۵۔ دہلی میں ان مقامات کی سیر کرائی جائے جن کا تعلق آزادی کی لڑائی سے رہا ہے۔

جیسے کوتوالی، لال قلعہ، ہمایوں کا مقبرہ، جیت گڑھ اور گھنٹہ گھر وغیرہ۔

یہ کام بہت بڑا تھا۔ طلباء کو بہت کچھ لکھنا تھا۔ اس لیے یہ طے کیا گیا کہ ۱۳ اپریل ۱۹۶۳ء

کو قومی ہفتہ کی یاد میں سارا کام جامعہ برادری کو دکھلایا جائے اور اس وقت تک سارا کام



مکمل کر لیا جائے۔

کام کو آسان بنانے کے لئے اس پورے زمانے کو چار دوروں میں تقسیم کیا گیا:  
 پہلا، ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۸ء تک۔ دوسرا، ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۹ء تک۔ تیسرا، ۱۹۳۰ء سے  
 ۱۹۳۹ء تک اور چوتھا، ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک۔ اس کے علاوہ درسی کتاب سے ذیل  
 کے کام بھی کرائے گئے اور ان کے کتابچے تیار کروائے گئے۔  
 ۱۔ آزادی کے سلسلے میں طلباء کو ذیل کی نظمیں لکھانی گئیں، مشکل الفاظ کے معنی  
 لکھوائے گئے اور پھر انہیں پڑھایا گیا۔

(۱) بیانِ درد از بہادر شاہ ظفر جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

گئی یک بہ یک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ہے  
 کروں اس ستم کا میں کیا بایاں، میرا غم سے سینہ نگار ہے

(۲) مظالمِ پنجاب از ظفر علی خاں جس کے دو شعر یہ ہیں:

میں نے اتر میں ایک دن اپنے خواجہ سے کہا  
 پیٹ کے بل رنگ لیے بندہ پرور آپ بھی  
 ناک سے کچھ دن زمین پر کھینچ لے اپنے لکیر  
 پھیرے کو بچی سفیدی کی بدن پر آپ بھی

(۳) سائنس کیشن کا مقاطعہ از ظفر علی خاں۔ اس کے دو شعر لکھتا ہوں:

سائنس کیشن کے استقبال کا وقت آ گیا  
 جاگ اے لاہور اپنے فرض کو پہچان کر  
 چین خود پس گے نہ لینے دیں گے ان کو ایک دم  
 گھر سے اے پنجاب بونکھو یہ دل میں ٹھکان کر

(۴) بار دولی از روشن صدیقی



(۵) حصول آزادی کی رفیق از احمق پیمہندی

ہند کا آزاد ہونا کوئی آسان نہیں  
دیکھنا تم کو ابھی کیا کیا دکھایا جائے گا  
تم میں ڈالا جائے گا اک سخت نازک تفرقہ  
تم کو شہ دے دے کے آپس میں لٹایا جائے گا  
انتہائی بربریت سے لیا جائے گا کام  
بند کر کے تم کو جیلوں میں سٹرایا جائے گا

(۶) عہد از ساعر نظامی

حکم آخر قتل گاہ میں سنایا جائے گا  
جب مجھے پچاسی کے تختے پر چڑھایا جا گا  
جب یکایک تختہ بخونی بٹایا جائے گا

اے وطن اُس وقت بھی میں تیرے نئے گاؤں گا  
عہد کرتا ہوں کہ میں تجھ پر فدا ہو جاؤں گا

(۷) لوری از اختر شیرانی

(۸) قومی گیت

(۹) ایٹ انڈیا کے فرزندوں کے نام از جوش ملیح آبادی  
دیرے بیٹھے ہیں نخل آرزو کی چھاؤں میں  
کیا خدا نا کردہ، کچھ سوچ آگئی ہے پاؤں میں  
گو بچ ٹاپوں کی نہ آبادی نہ ویرانے میں ہے  
خیر تو ہے اسپ تازی کیا شفا خانہ میں ہے  
ایک کہانی دقت لکھے گا نئے مضمون کی  
جس کی سرخی کو ضرورت ہے تمہارے خون کی



(۱۰) تشلیق فریب از جوش ملیح آبادی

(۱۱) منظر رخصت از اقبال احمد سیل

تیور جواسیروں کے بگڑے صیاد کی ہمت چھوٹ گئی  
اے ذوقِ جنوں تیرے صدقے زنجیر غلامی ٹوٹ گئی  
زندانی غم آزاد ہوئے، مجبورِ تم دل شاد ہوئے  
وہ تہر کا پھندا کھل نکلا، پھانسی کی وہ رسی ٹوٹ گئی

وہ دورِ سرت آئے دو، قومی پرچم لہرانے دو  
جاتی ہے غلامی جانے دو، صدیوں کا دل درجاتا ہے  
ہم تم کو لب کرنا ہے یہیں، جینا ہے یہیں مرنا ہے یہیں  
اٹھو یہ جہن شاداب کرو، غاصب خود مر جاتا ہے

۲۔ ان نظموں کے سلسلے میں بہادر شاہ ظفر، مولانا شبلی رحوم، ڈاکٹر سر محمد اقبال، مولانا ظفر علی خاں، جوش ملیح آبادی اور ساغر نظامی وغیرہ کے مختصر حالات بتلائے گئے۔

۳۔ طلباء کو ذیل کی کتابیں پڑھنے کے لئے دی گئیں۔ طلباء نے ان کتابوں سے اُن عنوانات کے بارے میں پڑھا جن پر جماعت میں مضامین لکھوائے گئے۔ ہر طالب علم نے اُن کتابوں کی فہرست بنائی، جن کو اُس نے پڑھا تھا۔ کتاب پڑھنے کے بعد ہر طالب علم لکھتا تھا (۱) کتاب کا نام (۲) مصنف کا نام (۳) شائع ہونے کی جگہ (۴) اس میں سے جو کچھ پڑھا اُس کا خلاصہ۔

ان کتابوں اور رسالوں کی فہرست حسب ذیل ہے، جو طلباء کو پڑھنے کے لئے دئے گئے:

- |      |                       |                                            |
|------|-----------------------|--------------------------------------------|
| نمبر | نام کتب و رسالے       | مصنف اور شائع ہونے کی جگہ                  |
| ۱۔   | آجکل (ماہانہ)         | اگست ۱۹۵۷ء آزادی نمبر۔ شائع کردہ حکومت ہند |
| ۲۔   | لیل و نہار (ہفت روزہ) | مئی ۱۹۵۷ء لاہور                            |



- ۳۔ امروز      مئی ۱۹۵۷ء جنگ آزادی نمبر۔ کراچی
- ۴۔ انقلاب (دہلی)      دہلی کی بربادی کی نظمیں
- ۵۔ آزادی کی منزلیں      مرتبہ : سردار جعفری اور کرشن چندر
- ۶۔ نوائے آزادی      ادبی پبلیکیشن۔ بمبئی ۸
- ۷۔ قومی شاعری کے سو سال      مرتبہ : علی جواد زیدی
- ۸۔ خواب و خیال (شطرنج کی بازی)      منشی پریم چند
- ۹۔ اسباب بغاوت ۱۸۵۷ء      سر سید احمد خاں
- ۱۰۔ تلاش حق حصہ اول و دوم      مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین
- ۱۱۔ علماء حق حصہ اول و دوم      از سید محمد میاں
- ۱۲۔ گاندھی جی      اسرار احمد آزاد
- ۱۳۔ میری کہانی      پنڈت جواہر لال نہرو
- ۱۴۔ اپنی کہانی      ڈاکٹر راجندر پرشاد
- ۱۵۔ مقدمہ کراچی      شائع کردہ مجلس خلافت ہند دہلی
- ۱۶۔ مسلم دیش بھگت      الہ آباد سے شائع کی گئی
- ۱۷۔ آج کے شہید      ” ” ”
- ۱۸۔ ہماری آزادی      مولانا ابوالکلام آزاد
- ۱۹۔ کالجوں کی تاریخ (اردو)      پٹا بھی سیتا رمیہ
- ۲۰۔ سیرت محمد علی      رئیس احمد جعفری

ان کتابوں کو پہلے خود استاد نے پڑھا اور جو ضروری حصے طلباء کے لئے مفید تھے ان پر نشان لگا دئے۔ ہر کتاب باری باری ایک یا دو دن کے لئے طلباء کو دی جاتی تھی۔ اس طرح کوئی دو ماہ تک یہ کتابیں طالب علموں میں گردش کرتی رہیں، جب کسی دوسرے عنوان



پر لکھنا ہوتا تھا تو یہ کتابیں طلباء کو دوبارہ دی جاتی تھیں تاکہ خود پڑھ کر معلومات حاصل کر لیں۔ اس طرح یہ کتابیں طلباء کے پاس کئی کئی بار آتی رہیں۔ اُستاد نے کانگریس کی تاریخ کا انگلش ادیشن خود پڑھا اور طلباء کو صحیح واقعات بتلائے۔

۳۔ ہر طالب علم نے ایک ایسا ریکارڈ تیار کیا جس سے یہ پتہ چلتا تھا کہ پروجکٹ پر کام کرنے سے پہلے وہ کن الفاظ کو صحیح طور پر لکھنا نہیں جانتا تھا اور اصلاح کے بعد اُس نے صحیح لکھنا سیکھ لیا۔

۵۔ خط کی درستگی کی طرف خاص توجہ دی گئی۔

۶۔ مضامین لکھنے کی اچھی خاصی مشق ہو گئی، مختصر نوٹ سے مفصل مضامین تیار کرنا آ گیا۔ ذیل کی تعلیمی اور سماجی معلومات طلباء کو دی گئیں۔ پہلے دور میں ذیل کے شہروں کے واقعات تفصیل سے لکھائے گئے۔

۱۔ آزادی کی پہلی لڑائی: اس کتابچہ میں ۱۸۵۷ء کے واقعات اختصار کے ساتھ بیان کئے گئے۔

۲۔ میرٹھ: (۱۸۵۷ء) چونکہ آزادی کی لڑائی کی ابتدا اس شہر سے ہوئی تھی اس لیے یہاں ہونے والے واقعات تفصیل سے لکھائے گئے۔

۳۔ دہلی کے حالات: اس میں میرٹھ کی فوجوں کی آمد، انگریزوں کی پشائی، جنرل بخت خاں کے حالات اور سپہ انگریزوں کا تسلط، نفل بادشاہ کی گرفتاری اور دہلی کے لوگوں کے قتل اور پھانسی کے واقعات بیان کئے گئے۔

۴۔ بریلی کے حالات: جنرل بخت خاں کا شہر پر قبضہ اور انگریزوں کا نیلی تال بھاگ جانا۔ جنرل بخت خاں کا دہلی کے لیے کوچ کرنا وغیرہ حالات کا ذکر کیا گیا۔

۵۔ کانپور کے حالات: اس جگہ نانا صاحب کی جدوجہد کا خاص طور پر ذکر کیا گیا۔

۶۔ لکھنؤ کے حالات: اس میں مولوی احمد الدین شاہ، حضرت محل، برہمیں قدر اور



متو خاں کی کوششوں کا خاص طور سے ذکر کیا گیا۔ چونکہ لکھنؤ سے انگریزوں کے نکال دینے کے بعد اُن نے عرصے تک جنگ ہوتی رہی اس لیے بہت سے معرکوں کا ذکر اس کتابچہ میں کیا گیا۔  
۷۔ جھانسی کے حالات : جھانسی، کالپی اور گوالیار میں جھانسی کی رانی (رانی لکشمی بائی) کے کارناموں کا خاص طور سے ذکر کیا گیا۔

۸۔ دہلی میں غدر کی یادگاریں : جیت گڈھ، مکاف ہاؤس، کشمیری گیٹ، بارود خانہ لال قلعہ، خونی دروازہ کو طلباء نے جاکر دیکھا اور جناب گوپی ناتھ اتن سے مل کر ان جگہوں کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔ گوپی ناتھ اتن صاحب ۱۹۴۳ میں پبلک ریلیشنز کمیٹی کے چیئرمین تھے اور ان کا دفتر ارلڈ سیکریٹریٹ میں تھا۔

۹۔ غدر کے بعد : اس کتابچہ میں بتلایا گیا کہ آزادی کی یہ کوششیں کیوں ناکام رہیں۔ انہیں نیشنل کانگریس کی بنیاد پر لانے کا بھی اس کتابچہ میں ذکر کیا گیا۔

۱۰۔ ۱۸۸۵ء تا ۱۹۱۸ء : اس کتابچہ میں تقسیم بنگال اور بنگالیوں کی ناراضگی کا ذکر کیا

گیا۔ دہلی کا راجدھانی بننا۔ پہلی جنگ عظیم اور انگریزوں کے وعدوں کا ذکر کیا گیا۔

۱۱۔ کانپور نمبر ۲ : اس میں مسجد کانپور کے ایک حصہ کے گرائے جانے کا ذکر کیا گیا۔

۱۲۔ چمپارن : جہاں تیل کے کارخانہ داروں کے خلاف گاندھی جی نے ستیہ گرہ کی تھی۔

۱۳۔ پہلی جنگ عظیم ختم ہونے کے بعد : اس کتابچہ میں بتلایا گیا کہ جنگ ختم ہونے کے

بعد ہندوستانیوں کو آزادی نہیں ملی بلکہ رولٹ ایکٹ پاس کیا گیا جس کی مدد سے آزادی کے مطالبہ کو دبائے کی کوشش کی گئی۔ اس میں جلیان والا باغ کا ذکر کیا گیا۔

۱۴۔ مارشل لا اور اس کے نتائج : مارشل لا کے زمانے میں ہندوستانیوں پر کیا گیا سختی

کی گئیں۔

۱۵۔ دہلی نمبر ۲ : رولٹ بل دہلی میں پاس ہوا تھا اس لیے سب سے پہلے دہلی والوں کو

اس کی خبر ہو گئی اور انہوں نے اس کے خلاف ہڑتال اور جلوس نکالا۔ پولیس نے دو



مختصہ جلوس پر گولی چلائی۔ ان سب باتوں کا ذکر اس کتابچہ میں کیا گیا

۱۴۔ امرتسر کے حالات : ڈاکٹر کچلو اور ڈاکٹر ستیہ پال کی گرفتاریاں اور جلیان والا باغ میں گولی چلنے کے واقعات کا تفصیل سے ذکر کیا گیا۔

۱۵۔ لاہور کے حالات : اس کتابچہ میں اُن مظالم کا ذکر کیا گیا جو انگریزوں نے لاہور میں ہندوستانیوں پر کئے۔

۱۸۔ شیخوپورہ : اس شہر میں بھی لوگوں پر طرح طرح کے مظالم کئے گئے ان سب کا ذکر کیا گیا۔

۱۹۔ گجراں والا کے حالات : اس شہر میں ہوائی جہاز سے لوگوں پر گولیاں برساتی گئیں۔

۲۰۔ قصور کے حالات : یہ شہر بھی فوجی حکومت کے حوالہ کر دیا گیا تھا۔ لوگوں پر ظلم کرنے کا یہ طریقہ تھا کہ ایک بڑے پجرے میں ۱۵۰ آدمی تک بند کر دیئے جاتے تھے اور پیشاب پینا لے کے لئے بھی باہر جانے کی اجازت نہیں تھی۔

۲۱۔ مسئلہ خلافت : پہلی جنگ عظیم ختم ہونے پر جرمنی کے ساتھ ترکی کی بھی شکست ہو گئی اس لئے ترکوں کے علاقے مثلاً عراق، شام وغیرہ کو انگریزوں اور فرانسیسیوں نے آپس میں بانٹ لئے۔ ترکوں نے خلافت کو ختم کر دیا۔

۲۲۔ آزادی کی دوسری لڑائی : آزادی حاصل کرنے کے لئے کانگرس نے ترک ممالک کی تحریک شروع کی اور گاندھی جی کو اپنا رہنما بنایا۔

۲۳۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ : اس کتابچہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دوسرے آزاد تعلیمی اداروں کے قیام کا ذکر کیا گیا۔

۲۴۔ کراچی کا مقدمہ : مولانا محمد علی اور دوسرے علماء پر کراچی میں جو مقدمے چلائے گئے اس کا ذکر کیا گیا۔

۲۵۔ مولانا تحریک : مولانا باشندے عرب نسل سے ہیں۔ یہ تجارت کے سلسلے میں



ہندوستان آئے اور کیرلا میں بس گئے۔ انھوں نے بھی آزادی کی دوسری لڑائی میں حصہ لیا لیکن انگریزوں نے ان پر بغاوت کا الزام لگا کر بہت سے لوگوں کو گولیوں کا نشانہ بنایا اور بہت سے لوگوں کو کالا پانی پیج دیا۔

۲۶۔ بمبئی کے حالات : آزادی کی دوسری لڑائی کے دوران پرنس آف ویلز ہندوستان آئے اور بمبئی میں اترے۔ یہاں ان کی آمد پر ہڑتال کی گئی اور اس سلسلے میں کئی جگہ گولیاں چلیں۔ ان سب کا حال طلبہ ہارنے لکھا۔

۲۷۔ عدم تشدد : آزادی کی ساری لڑائی میں عدم تشدد کو خاص جگہ دی گئی تھی۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ساری لڑائی میں ہر طرح کی سختیاں برداشت کرنا اور کسی قسم کا جواب نہ دینا، مقتدر کی پیروی تک نہ کرنا۔

۲۸۔ ہندو مسلم اتحاد : دونوں قومیں مل کر رہیں اور مل کر جدوجہد کریں۔

۲۹۔ چندی چورا : عدم تشدد کے خلاف لوگوں نے گورکھپور ضلع میں ایک تھانہ کو آگ لگا دی۔ اس پر گاندھی جی نے تحریک ترک موالات بند کر دی۔

۳۰۔ انگریزوں کے مظالم : مظالم کی مختلف صورتیں بیان کی گئیں۔

۳۱۔ تحریک بند ہونے کے بعد : تمام بااثر لیڈر گرفتار کر لئے گئے۔

۳۲۔ گاندھی جی کی گرفتاری کے بعد : ملک میں جگہ جگہ ہندو مسلم فسادات ہوئے اور ہندو مسلمانوں میں بے حد نفرت پیدا ہو گئی۔

۳۳۔ انگریزی راج میں جیل کی حالت : مولانا حسرت موہانی کے الفاظ میں جیل

کی حالت بیان کی گئی۔ خراب خوراک، خراب اور نا کافی لباس، علاج معالجہ کا خراب انتظام اور مشقت ناقابل بیان۔

۳۴۔ بارہولی ستیہ گروہ : اس کتابچہ میں سردار پٹیل کی نگرانی میں ٹیکس نہ دینے کی

تحریک کا ذکر کیا گیا جو ۱۹۲۸ء میں شروع کی گئی۔



۳۵۔ سائنس کیشن کا مقاطعہ : اس کتابچے میں سائنس کیشن کی آمد اور پورے ہندوستان میں اس کے بائیکاٹ کے حالات لکھے گئے اور دکھایا گیا کہ ان کی آمد کس طرح ملک کی بیداری کا سبب بنی۔

۳۶۔ مکمل آزادی کی تجویز : ۲۶ جنوری ۱۹۳۰ء کو لاہور میں پنڈت جواہر لال نہرو کی صدارت میں مکمل آزادی کی تجویز پاس ہوئی اور تشدد کے واقعات کی مذمت کی گئی۔

۳۷۔ عدم تشدد : عدم تشدد کیا ہے ؟ اس طریقے پر کام کرنے سے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۳۸۔ نمک کی ستیہ گرہ : آزادی کی تیسری لڑائی نمک بنانے سے شروع کی گئی، اس میں جگہ جگہ نمک کا قانون توڑنے اور گاندھی جی کے پیدل سفر کرنے کا بھی حال لکھایا گیا۔

۳۹۔ چنگاؤں، کراچی اور پشاور : تحریک شروع ہونے کے بعد ہر شہر میں تحریک کا کتنا زور رہا اور حکومت کی سختیوں سے تحریک پر کیا اثر پڑا۔

۴۰۔ دارسنہ سالٹ فیکٹری : سب سے زیادہ منظم طریقہ پر اس جگہ ستیہ گرہ کی تحریک چلائی گئی اور حکومت کی سختیوں سے تحریک پر کیا اثر پڑا۔

۴۱۔ بمبئی کے حالات : (۱۹۳۰ء میں) بدلی کپڑوں کا مال اس بندرگاہ پر آتا تھا، اس کی روک تھام کی گئی اور باہر کے ملکوں کو ہندوستان سے روٹی بیعنا بند کر دیا گیا۔

۴۲۔ پشاور : یہاں پٹھانوں نے عدم تشدد پر کاربند رہ کر تحریک چلانے کا بے نظیر ثبوت دیا۔ پھر بھی حکومت نے ان لوگوں پر تحریک میں حصہ لینے کی وجہ سے بہت زیادہ سختیاں کیں اور کئی جگہ ان پر گولی چلائی۔

۴۳۔ گاندھی اردن بھوتہ : ہندوستان کے وائسرائے اور گاندھی جی کے درمیان بھوتہ ہو گیا۔ تحریک واپس لے لی گئی۔ تمام قیدی بلا شرط چھوڑ دیئے گئے۔ تمام جرماتے واپس کر دیئے گئے۔ تمام جائدادیں جو ضبط کی گئی تھیں واپس کر دی گئیں۔ ۱/۲ ٹیکس نمک



سے معاف کر دیا گیا۔

۴۴۔ کانگریسی وزارتیں : ۱۹۳۵ء میں ملک میں نیا دستور لگو ہوا اور اس کے مطابق الکشن ہوئے۔ کانگریس کو اس الکشن میں گیارہ صوبوں میں سے ۸ صوبوں میں کامیابی ہوئی اور ۱۹۳۷ء میں کانگریس نے ۸ صوبوں میں وزارتیں بنالیں۔ ستمبر ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہو گئی اور اس میں برطانیہ نے ہندوستان کو اس کی مرضی کے خلاف جنگ میں شریک کر دیا تو تمام کانگریسی وزارتوں نے استعفٰے دیدیئے۔

۴۵۔ تحریک آزادی اور چھوٹ چھات : اچھوتوں کے لیے گاندھی جی کی کوششوں کا ذکر کیا گیا۔

۴۶۔ آزادی کی چوتھی لڑائی : ۹ اگست ۱۹۴۲ء کو بمبئی میں گاندھی جی نے ”ہندوستان چھوڑ دو“ کا اعلان کیا۔ سر اسٹیفرد کرسپن نمائندہ انگلستان کی دوبارہ آمد اور ہندوستان کی آزادی کا اعلان۔ ان باتوں کا ذکر کیا گیا۔

اس طرح ۵ اگست ۱۹۴۷ء میں جیتی جانے والی لڑائی کی کہانی ۴۶ کتابچوں میں طلباء نے تیار کی اور نوے سال کی آزادی کی جدوجہد کو سمجھا اور ان کتابچوں میں لکھا۔ معلومات کے اعتبار سے آزادی کی پوری جدوجہد معلوم ہو گئی۔ بچوں کو بتلایا گیا کہ آزادی حاصل کرنے کے لیے ہمارے رہنماؤں اور عوام نے کتنی سختیاں برداشت کیں اور کتنی قربانیاں دیں مثلاً

- ۱۔ جیل میں خراب لباس اور خراب کھانے کی سزا جس سے صحت خراب ہو جائے۔
- ۲۔ جیلوں میں قید تنہائی کی سزا اور کوڑوں کی سزا۔

۳۔ جیلوں میں ادنیٰ ملازموں کے ذریعہ بے جاسلوک کی سزا دینا جو بغیر گالی کے بات نہیں کرتے تھے۔

۴۔ ہندوستان سے باہر کالے پانی کی سزا۔

۵۔ جیلوں اور جیلوں کو منتشر کرنے کے لیے کوڑوں اور ڈنڈوں سے پیٹنا۔



۷۔ سخت سردی میں ٹھنڈے پانی سے نہلانا۔

۸۔ گرگٹار کر کے جنگل میں چھوڑ دینا۔

۸۔ نہتے مجمع پر گولیاں چلانا۔

۹۔ بغیر مقدمہ چلائے بہت دنوں تک حوالات میں بند رکھنا۔

۱۰۔ شراب کی دکان کے سامنے لیٹنے والے والیٹروں کو سڑک پر گھسیٹنا (یہ والیٹر

اس لیے لیٹتے تھے کہ کوئی شراب نہ خریدے۔ راستہ روکتے تھے۔)

۱۱۔ اخبارات سے بڑی بڑی ضمانتیں طلب کرنا۔

۱۲۔ جائیدادیں ضبط کر لینا۔

۱۳۔ ہندوستان کے تمام آشرموں پر قبضہ کر لینا اور اُن میں تالا لگا دینا۔

۱۴۔ کانگریس کا جو فنڈ بینک میں جمع تھا اُس پر قبضہ کر لینا۔

یہ اسی طرح کے بے شمار مظالم کی تفصیل طلباء کو لکھائی گئی۔

اس پروجکٹ کے سلسلے میں طلباء سے بہت سے چارٹ بنوائے گئے اور نقوش

تصویروں، لیٹروں کے اقوال اور اقتباسات کے ذریعہ آزادی حاصل کرنے کے سلسلے

میں عوام نے جو قربانیاں دیں انھیں سمجھایا گیا۔ ایک چارٹ میں مختلف شہروں میں گولیوں اور

لاٹھیوں سے مارنے والوں اور زخمی ہونے والوں کے اعداد و شمار لکھوائے گئے۔

ہماری درسگاہوں میں طلباء کو جب تک اس بات کا تصور نہیں دیا جائے

گا کہ ہندوستان کی آزادی کے لئے کتنی سختیاں برداشت کی گئیں اور کتنی قربانیاں

دی گئیں اس وقت تک ہندوستان کے عوام اس ملک کی آزادی کی قدر و

قیمت نہیں جانیں گے۔

میں نے اپنی جماعت کے طلباء کو آزادی کی قدر و منزلت سمجھانے کے لئے ذیل

کی باتوں کا بھی انتظام کیا۔



۱۔ حکومت ہند کے فلم ڈیوٹرین سے ذیل کی فلمیں لے کر دکھلائیں :

(1) India Independent

(2) Pilgrimage to Freedom

(3) Our Flag

۲۔ جماعت کے تمام لڑکوں کو گاندھی میوزیم دکھلایا، سادھی پر لے گئے اور وہ جگہ دکھلائی جہاں مہاتما گاندھی شہید کر دیئے گئے تھے۔

۳۔ جناب گوپی ناتھ آسن صاحب کو دعوت دی کہ وہ آگرہ بچوں سے اس سلسلے میں بات چیت کریں اور اُن کا کام دکھیں۔ انھوں نے بچوں کو خطاب کیا اور آزادی کے بارے میں خود اپنے تجربات بیان کیے۔

اس پروجکٹ کے سلسلے میں اردو تاریخ کا کافی کام ہوا۔ بچوں نے اچھی اچھی نظمیں جمع کیں اور انھیں ترانے میں سنایا۔ دہلی کی مختلف یادگاریں دیکھ کر واقعات کو اچھی طرح سمجھا۔ انگریزی کے کافی الفاظ بچوں نے سیکھے۔ حساب کا کام بہت تھوڑا ہوا جس کی مشق پروجکٹ سے باہر کرائی گئی۔

(باقی آئندہ)

## پھول کی طرح تروتازہ

اگر جلدی امراض یا فسادِ خون کی  
شکایت ہو تو چہرہ پر مژدہ نظر آتا ہے

## خون صفا

پھوٹے بھنسی خارش اور داد سے نجات دے  
کوسم اوچھیرے کو پھول کی طرح تروتازہ رکھتا ہے

دواخانہ طبییہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ






## تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں]

### معیاری ادب

ماہنامہ جامعہ کے صفحات میں مکتبہ جامعہ کے شائع کردہ معیاری ادب کا بار بار ذکر آچکا ہے۔ ان میں سے بعض کتابوں پر میں نے تفصیل سے تبصرے کئے ہیں۔ کچھ چھپ چکے ہیں، دو تبصرے لکھے ہوئے رکھے ہیں۔ ایک ”انتخاب شبلی“ پر، دوسرا ”امراؤ جان ادا پر۔ جگہ کی کمی کی وجہ سے یہ پچھلے شمارے میں شائع نہ ہو سکے اور اس شمارے میں بھی جگہ نہ نکل سکی۔ اس سلسلے کی ادب بہت سی کتابیں تبصرے کے لئے پڑی ہوئی ہیں اس لئے ناشر اور مرتبین سے معذرت کے ساتھ ان کتابوں کے مختصر تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس سلسلے کی جلد کتابیں، مکتبہ جامعہ لینڈ جامو نگر نئی دہلی ۲۵ اور اس کی دوسری شاخوں سے مل سکتی ہیں۔

یادگار غالب (۱۷) حصہ اردو از شمس العلماء الطائف حسین حالی  
تصنیع و ترتیب : مالک رام

حجم ۲۱۹ صفحات، قیمت عام : ۵/۵۰۔ قیمت لائبریری ادیشن : ۶/۵۰

(۱۸) حصہ فارسی حجم ۲۴۲ صفحات، قیمت عام : ۶/۵۰۔ قیمت لائبریری ادیشن : ۸/۵۰

تاریخ اشاعت دونوں حصے : اگست ۱۹۷۱ء

مولانا حالی کی یہ مشہور کتاب ہے، جو ایک جلد میں شائع ہوئی تھی، مگر اس ادیشن کو دو جلدوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پہلی جلد میں غالب کی سوانح حیات اور دو نظم و نثر پر تبصرے کا حصہ شامل ہے اور دوسری جلد فارسی نظم و نثر پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد میں فاضل مرتب کے



قلم سے ۶ صفحے کا ایک مقدمہ شامل ہے۔

(۱۹) از دیاشکر نسیم لکھنوی  
**مثنوی گلزار نسیم** تصحیح و ترتیب: رشید حسن خاں

حجم ۱۳۳ صفحات، قیمت طلبہ ادلش ۲/۵۰، لائبریری ادلش ۳/-

تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۱ء

شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے ۱۰ صفحے کا تعارف ہے اور آخر میں ۳۳ صفحات کی فرنگ شامل ہے۔

(۲۰) از ڈپٹی نذیر احمد  
**فسانہ مبتلا** تصحیح و ترتیب: ڈاکٹر صدیق الرحمان قدوائی

حجم ۲۲۴ صفحات، قیمت: طلبہ ادلش ۵/- لائبریری ادلش ۳/-

تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۱ء

ابتداء میں فاضل مرتب کے قلم سے ۴ صفحے کا تعارف اور اس کے بعد فاضل مصنف کا سوا صفحہ کا دیباچہ ہے، کتاب کے آخر میں ۱۰ صفحات کی فرنگ ہے۔

(۲۱) از ولی محمد ولی  
**انتخاب ولی** تصحیح و ترتیب: ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی

حجم ۱۲۸ صفحات، قیمت: طلبہ ادلش ۲/۵۰ - لائبریری ادلش ۳/-

تاریخ طباعت: ستمبر ۱۹۷۱ء

کتاب میں فاضل مرتب کے قلم سے ۱۴ صفحے کا تعارف اور چار صفحے کی مختصر فرنگ شامل ہے۔

(۲۲) از مولانا وحید الدین نسیم  
**افادات سلیم** تصحیح و ترتیب: ڈاکٹر فلیق انجم

حجم ۲۷۹ صفحات، قیمت: طلبہ ادلش ۵/۵۰ - لائبریری ادلش ۶/۳۰ - تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۲ء



حسب معمول فاضل مرتب کے قلم سے شروع میں تعارف ہے جو ۸ صفحات پر مشتمل ہے، جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ مولانا وحید الدین سلیم، سرسید، حالی، شبلی اور نذیر احمد وغیرہ کے ہم عصر تھے۔ مولانا عبدالماجد صاحب دیبا آبادی نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے وقت اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور صحیح کیا ہے کہ مولانا سلیم سرسید کے معاصرین میں تھے۔ دونوں میں خوردی اور بزرگی کا اتنا فرق تھا کہ دونوں کو معاصر کہنا صحیح نہیں ہے۔

(۲۴) از شمس العلماء مولانا مولوی نذیر احمد

توبتہ المنصوح  
تصحیح و ترتیب: مالک رام

حجم ۲۵۳ صفحات، قیمت: طلبہ ادیشن ۴/۵۰ - لائبریری ادیشن ۵/۵۰

تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۲ء

فاضل مرتب کے قلم سے ۴ صفحات کا طویل تعارف ہے جس میں فاضل مصنف کی شخصیت اور ناول نگاری کے علاوہ بعض الفاظ کے جو اس کتاب میں استعمال ہوئے ہیں، معنی، محاورے اور طرزِ املا پر بھی بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

(۲۵) از سید حیدر بخش منخلص بہ حیدری

قصہ حاتم طائی  
تصحیح و ترتیب: اطہر پرویز

حجم ۳۱۸ صفحات، قیمت: طلبہ ادیشن ۶/- لائبریری ادیشن ۷/-

تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۲ء

حسب معمول شروع میں ۱۴ صفحے کا تعارف اور آخر میں ۱۲ صفحے کی فہرست ہے۔

۱۔ ایک بہتر ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے؟

۲۔ اسلام — مکمل دین، مستقل تہذیب

۳۔ لسانی و تہذیبی جاہلیت کا المیہ اور اس سے سبق

مذکورہ بالا تین کتابچے مولانا ابوالحسن علی ندوی کی تصنیف ہیں۔ مولانا نے محترم مشہور عالم اد



معروف مصنف ہیں، ان کی تحریریں اور کتابیں قدردان اور عزت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، ان کے بعض سیاسی خیالات اور سرگرمیوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، مگر ان کے خلوص اور ملی اور دینی مرتبہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے یہ کتابچے مختلف لحاظ سے مفید اور کارآمد ہیں۔ بعض مسلمان ایسی باتیں کہتے اور لکھتے ہیں جن سے ہندوستانی مسلمانوں میں قومی دھارے اور قومی زندگی سے تعلق اور عہدہ پسندی کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف مولانا ابوالحسن علی صاحب نے پہلے کتابچے میں مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ وہ (مسلمان) اپنے کو زندگی کے دھارے سے الگ نہ رکھے، اس کو یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ ملک کی آبادی کے دوسرے عناصر اور فرقوں کی طرح ایک ہی کشتی میں سوار ہے۔“ (صفحہ ۹) ششمہ اعمیں پر و فیئر محمد مجیب صاحب نے بھی ”اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام“ کے عنوان پر (انگریزی میں) ایک مضمون پڑھا تھا، جس کے آخر میں انھوں نے فرمایا تھا کہ ”امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور عمل صالح اور عدل کے قیام کے ذریعہ خدا کی اطاعت ایسے ہی افراد کے ذریعہ کی جاسکتی ہے جو حساس ہوں اور عاقل ہوں، جو اس کو شش میں لگے ہوں کہ ان کا ذہن زیادہ وسیع ہو جائے اور جنہیں ان کا ضمیر مجبور کرتا ہو کہ وہ حق اور عدل کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائیں۔“ (جامعہ۔ جون ششمہ صفحہ ۳۰۲) اسی قسم کی بات مولانا طلی میاں نے بھی زیر تبصرہ کتابچے میں کہی ہے۔ اور حسن اتفاق دیکھئے کہ انھوں نے یہ بات بھی کہی ہے کہ ایک جلسے (منعقدہ بہر اپریل ۱۹۶۲ء) میں کہی ہے۔ فرماتے ہیں: ”یہ ضروری ہے کہ معاشرے میں کم سے کم یہ صلاحیت ہو کہ ظلم کو دیکھ کر اس کے پہلو میں کسک پیدا ہو اور اس کا ضمیر سرزنش کرتا ہو اور نفسانی خارجی یا مادی ترغیبات میں وہ تنکھ کی طرح بہنے کو آمادہ نہ ہو اور اپنی شخصیت کو برقرار رکھ سکے، ظالم کا ہاتھ پھیلنا تو بڑی مردانگی ہے مگر ظالم کو ظالم کہنا اور سمجھنا یہ بھی فطرت بات ہے۔ جس معاشرے کا ضمیر بیکھر مفلوج نہ ہو گیا ہو، جس پر بڑے سے بڑے حملے ہوں، مگر وہ اپنا کلام نہ چھوڑے اور اپنا عمل کرتا رہے، ایسے صالح سماج کا وجود ملک کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ (ص ۱۱)

دوسرے کتابچے، ”اسلام — مکمل دین، مستقل تہذیب“ میں بھی مولانا نے محرم نے ہندوستانی مسلمانوں کو دوسرے فرقوں کے ساتھ مل جل کر کام کرنے اور ملک و قوم کی



غیر مشروط خدمت کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں: ہم کو ملک کی تعمیر اور ترقی میں حصہ لینا چاہئے اور ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر تعمیری صلاحیت کا ثبوت دینا چاہئے۔ ہم کو اپنی قابلیت، دیانتداری، انتظامی لیاقت، صداقت، استقامت اور سیرت کی بلندی اور ہمتی کا ثبوت دینا چاہئے۔ ہم اس طرح ملک کی خدمت کریں کہ ہماری افادیت محسوس ہو اور ہمارے وجود کو ملک کے لیے ضروری اور خیر و برکت کا موجب سمجھا جائے۔ ... ہم کو اپنے ملک کی زبانوں کی طرف بھی پوری توجہ دینی چاہئے۔ ہم نہ صرف یہاں کی زبانیں پڑھیں بلکہ ان میں ادبیت اور شاعری کے جوہر دکھائیں، یہاں تک کہ ہماری زبان سند اور معیار تسلیم کی جائے، ہم اس میں صاحب طرز اور صاحب اسلوب مانے جائیں۔“ (ص ۲۵)

تیسرے کتابچے — ”لسانی و تہذیبی جاہلیت“ کا المیہ اور اس سے سبق — میں مولانا نے محترم نے، مشرقی پاکستان کے مسلمانوں پر خود اپنے ملکی اور ملی بھائیوں کے ہاتھوں جو یہیہا نہ منظم ڈھائے گئے، مشرقی پاکستان کا نام لیے بغیر، ان مظالم کا کھلے دل سے اعتراف کیا اور انھوں نے لکھا ہے کہ: مسلمانوں نے بے تکلف مسلمان کا گلا کاٹا، بے گناہ انسان اس طرح مارے گئے جیسے سانپ اور بچھو مارے جاتے ہیں اور ان پر کوئی رحم نہیں کھایا جاتا۔“ وغیرہ (ص ۱۱)۔ مولانا کے نزدیک ”اس کی سب سے بڑی وجہ اس قوم میں صحیح دینی شعور کی کمی تھی، قلب کے ساتھ دماغ کا موہن ہونا بھی ضروری ہے۔ تنہا اسلام کی محبت کافی نہیں۔“ فرقہ پرستی اور تعصب کی مذمت کرتے ہوئے مولانا نے ایک حدیث لکھی ہے جس کا ترجمہ ہے: ”وہ شخص جماعت مسلمین میں سے نہیں جو کسی عصبیت کو دعوت دے، وہ شخص جماعت مسلمین میں سے نہیں جو کسی عصبیت کی بنیاد پر جنگ کرے، وہ شخص جماعت مسلمین میں سے نہیں جس کی موت عصبیت پر ہو۔“ (ص ۱۲)

جیسا کہ ہم شروع میں عرض کر چکے ہیں، یہ تینوں کتابچے بہت مفید اور قابل مطالعہ ہیں۔ امید ہے ان کی خاطر خواہ پذیرائی کی جائے گی۔ پہلے کتابچہ کی قیمت ۵ روپے، دوسرے اور تیسرے کی پچاس پچاس روپے۔

ملے کا پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ پوسٹ بکس ۱۱۹۔ لکھنؤ (یو پی)



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

|        |                      |         |
|--------|----------------------|---------|
| جلد ۶۶ | بابت ماہ نومبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۵ |
|--------|----------------------|---------|

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۲۲۷
- ۲۔ ہندوستان مسلمان پروفیسر محمد مجیب
- ۳۔ ترجمہ: جناب انور صدیقی ۲۳۱
- ۴۔ زہرہ روائی عمرے کہ در سفر گزردہ جناب ضیاء الحسن فاروقی ۲۳۱
- ۵۔ قدیم قبریں جناب غلام ربانی ۲۵۲
- ۶۔ مسئلہ فلسطین اور اس کا سیاسی حل ڈاکٹر شاہ عبدالقیوم ۲۵۷
- ۷۔ متفرقات (نظم) جناب رنجیت موہن چیت سنگھ مہجور ۲۶۶
- ۸۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۳) جناب سید احمد علی آزاد ۲۶۸
- ۹۔ تلف و تبصرہ عبد اللطیف اعظمی ۲۷۵
- ۱۰۔ ادب سائنس شیلی



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

ملازم

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۱

ٹائپلر، ماسٹر پریس دہلی

مطبعہ، یونین پریس دہلی

طبع و نشر: عبداللطیف اعظمی



## شذرات

ماہ اکتوبر کے جامعہ سے فارغین کو معلوم ہو گیا ہے کہ میں اس وقت دہرہ دون شہر سے تھوڑی دور ایک ایسے پرسکون گوشے میں شب و روز گزار رہا ہوں جس کی مجھ جیسے طوفان کے مارے کو ایک عرصہ سے تمنائی، تنہا میں یہاں بھی نہیں، اور مجھ جیسا انسان زندگی کے ہنگاموں سے یوں بھی بالکل الگ تھلک نہیں رہ سکتا، ہاں ایسے سودائے محبت کو ہمیشہ تازہ دیراقوں کی تلاش رہتی ہے، لیکن ایسے دیرانے مل جائیں تو وہ اپنے دل کی انجمن کا کیا کرے جس کا ایک ہلکا سا خاکہ تبدیل کے ان اشعار میں مل جاتا ہے :

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن در آ  
توز غنیمت کم نہ دیدہ در دل کشا بہ چمن در آ  
پئے نافہ ہائے خجستہ بو، پسند ز حمت جستجو  
بہ خیال طلقہ زلف او، گر ہے خور و بہ فتن در آ

یہاں ہر طرف سکون اور سناٹا ہے جس کی اپنی سرگوشیاں ہیں، کبھی کبھی تو درخت اور پٹا میں بولتی عسوس ہوتی ہیں، ان سرگوشیوں کو بہت مختصر اور مبہم لفظوں میں میں اپنی بیوی سے کہہ پاتا ہوں جو میری ہر وقت کی ہدم و دمساز ہیں، یا پھر جناب رنجیت موہن چیت سنگھ صاحب سے جن کی گرم فرمائشوں کے طفیل، جو مجھ پر بہت ہیں، راج پور روڈ پر مجھے ایک گوشہ عاقبت مل گیا ہے۔ چیت سنگھ صاحب ہمارے شیخ الجامعہ صاحب کے دوست ہیں، مذاکرہ صاحب حرم سے کافی



قریب تھے، مرحومین سیدین صاحب اور شفیق صاحب کے ساتھ مل کر تعلیم اور خاص طور سے تعلیم بالانفا کے میدان میں کام کیا ہے، عابد صاحب سے بھی گہرے تعلقات ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور اس کے تعلیمی و تہذیبی آدرشوں سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں، اور جامعہ کے اُس دور سے واقف ہیں جس کی بے سرو سامانی کی لذت و کیفیت کی کہانیاں ہم نے اپنے بزرگوں سے سنی ہیں۔ وہ انگریزی، فارسی اور اردو بہت اچھی جانتے ہیں، نہ معلوم کتنے شعرا کو یاد دہیں جنہیں وہ ایسے موقع اور مزے سے پڑھتے ہیں کہ شعر کا لطف دو بالا ہو جاتا ہے۔ اس دور میں، میں نے ایسے مجلس، بے لوث اور شریف النفس بزرگ بہت کم دیکھے ہیں: ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں۔

رنجیت موہن چیت سنگھ صاحب یکم مئی ۱۹۰۲ء کو جالندھر میں پیدا ہوئے، کمپو تحلہ سے انگریز پاس کیا، اس کلاس میں ان کے اختیاری مضامین میں فارسی زبان بھی تھی، جن مولوی صاحب نے انہیں اردو اور فارسی پڑھائی، انہوں نے ان میں ان زبانوں کا سچا شوق پیدا کیا، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ صحیح تلفظ کے ساتھ آج اردو اور فارسی کے اشعار اس قدر روانی سے وہ لوگ بھی پڑھ سکتے جنہیں ان زبانوں کے جاننے اور اردو کو مادری زبان کہنے کا دعویٰ ہے۔ چیت سنگھ صاحب نے شاعری بھی کی ہے اور ان کے چند متفرق اشعار اسی شمارہ میں شائع کئے جا رہے ہیں۔ انہوں نے دہلی کے مشہور کالج سینٹ سیئمنز سے ۱۹۴۳ء میں بی اے پاس کیا، اس کے بعد وہ کونل براؤن اسکول (دہلی) میں پڑھانے لگے جہاں انہوں نے کوئی چھ سال کام کیا۔ پھر انگلستان تشریف لے گئے اور ۱۹۴۷ء میں لندن یونیورسٹی کے ٹیچرز ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ سے پوسٹ گریجویٹ ڈپلوما لیا۔ ۱۹۳۱ء میں نوٹنگھم کے یونیورسٹی کالج سے، یہ پہلے ہندوستانی تھے جنہوں نے ڈپلوما ان اڈولٹ ایجوکیشن حاصل کیا۔ وہاں سے واپس آئے تو ۱۹۳۱ء میں لاہور میں YMCA کے ایجوکیشن سکینڈری کی حیثیت سے کام شروع کیا، انگلینڈ میں انہیں نفسیات کے پروفیسر سر سیریل برٹ اور تاریخ تعلیم کے پروفیسر ڈیوڈ ولسن جیسے استادوں سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ ہندوستان میں سٹوڈنٹس کو سوشل تحریک سے وابستہ ہو کر



انہوں نے اپنی وہابی و اکتسابی صلاحیتوں سے کام لے کر اسے بہت ترقی دی، اس سلسلہ میں اس زمانے میں اس زمانے میں انہوں نے پورے ہندوستان کا سفر تو کیا ہی، بڑا وسیلون، ڈنمارک اور فن لینڈ کی سیاحت بھی کی اور ہر جگہ ہندوستان کا نام اونچا کیا۔ ڈنمارک ہی میں ان کی ملاقات ایک مسیحی انگریز خاتون ڈورس سے ہوئی جن سے بعد میں انہوں نے شادی کر لی۔ محترمہ منرجیت سنگھ ابھی حیات ہیں اور راج پور روڈ پر اپنے مکان منرنکیتن میں رہتی ہیں۔ چیت سنگھ صاحب نے کچھ عرصے موگا کی طرح انبالہ کے معروف مشہور مشن اسکول کھرڑ میں بھی کام کیا اور یہاں وہ غالباً ۱۹۳۷ء تک رہے۔

۱۹۳۸ء میں وہ مصیہ پردیش میں ہوشنگ آباد کے فرینڈز سٹوڈنٹ آف سوشل ورک سے متعلق ہو گئے اور اسی علاقہ میں وہ پہلے پہل وارد ہوا انکم آف ایجوکیشن کے سلسلہ میں وارد ہوا میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے ملے، اور یہ ملن ایسا ہوا کہ وقت کے ساتھ ساتھ محبت و عقیدت میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ گاندھی جی مرحوم سے بھی ان کے تعلقات گہرے تھے اور انہیں اس کا بھرپور احساس ہے کہ گاندھی جی کی زندگی کا ان پر بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ ۱۹۳۳ء میں وہ دہلی تشریف لائے جہاں انہوں نے Quakers Centre کی بنیاد رکھی اور اس کی جوائنٹ وائزری کمیٹی بنائی اُس میں ڈاکٹر صاحب مرحوم اور دیو داس گاندھی جیسے معزز اور ذہین لوگوں کو رکھا۔ ایسی صورت میں اور خاص طور سے چیت سنگھ صاحب کے روح رواں ہونے کے سبب سنٹر کی کامیابی یقینی تھی، ۱۹۳۳ء سے ۱۹۴۸ء تک وہ دہلی میں رہے اور مشنری جوش و غروش سے کام کرتے رہے، اسی دوران ان کی ملاقات پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر ماجد حسین اور خواجہ غلام السیدین مرحوم سے ہوئی، اور مجیب صاحب سے تو دوستی روز بروز استوار ہوتی گئی جو دونوں بزرگوں کی وضع داری کی وجہ سے اب بھی اسی آب و تاب سے قائم ہے۔ ۱۹۴۸ء میں وہ بیروننگ کالج جلالہ کے پرنسپل مقرر ہوئے جہاں ۱۹۵۴ء تک کام کیا۔ ۴۰-۱۹۳۹ء میں انہوں نے دہلی ڈاکٹر ایجوکیشن ایسوسی ایشن قائم کی تھی اور انٹرین جرنل آف ڈاکٹر ایجوکیشن ایسوسی ایشن کی بنیاد ڈالی تھی، یہاں سے شیخ الرحمن قندانی صاحب مرحوم سے اسی قدر مشورہ کے سبب برادرانہ تعلقات قائم ہوئے، دونوں ایک ہی



نصب العین کے شیلی تھے اور منزل مقصود کی طرف ساتھ ساتھ بڑھنا چاہتے تھے۔ اس وقت وہ گرجوں، تہکوں اور دلد کو نسل آف چیز سے متعلق ہیں، اس سے پہلے یونسکو کی کمیٹیوں میں ہندوستان کی نمائندگی کر چکے ہیں۔ ۱۹۶۰ء میں یونسکو نے مانٹریال میں ورلڈ اوٹلٹ انکوائشن کانفرنس منعقد کی تھی اس میں بھی آپ تشریف لے گئے تھے۔ الغرض، اس دلچسپ اور فیض بخش شخصیت کو شروع سے لے کر اب تک کہ ایک طرح کی ریٹائرڈ زندگی گزارنے کے دعوے کے باوجود بڑی مستعد اور فعال زندگی گزار رہے ہیں، جس طرح بھی دیکھئے اور جس انداز سے بھی جائزہ لیجئے :

کوشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینخواست

رمضان شریف کا مبارک مہینہ شروع ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو روزہ رکھنے اور اس کے لوازمات برتنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔ اس سلسلہ میں حضرت نظام الدین اولیاء کی یہ بات یاد آگئی ہے، جی چاہتا ہے کہ بیان کر دوں (کوئی گستاخی ہو تو معاف فرمائیں) فوائد الفوائد میں ۱۲ اجزاء کا اٹلانی ششم کی مجلس کا ذکر یوں ہے: دولت پابوسی حاصل ہوئی، روزہ کا ذکر شروع ہوا۔ آپ نے زبان مبارک سے فرمایا کہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال تین مہینے کے روزے رکھتے تھے، لیکن یہ نہیں معلوم کہ وہ تین ماہ کون سے ہیں۔ پھر فرمایا کہ آداب و روشی یہ ہے کہ ثلث سال روزہ رکھے، یعنی سال میں چار مہینے روزہ دار رہے۔۔۔۔۔ پھر کچھ ذکر صائم الدہر ہونے کا ہوا۔ فرمایا رسول اللہ نے فرمایا ہے :

مَنْ صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ۔ اور دوسری حدیث میں آیا ہے : مَنْ صَامَ الدَّهْرَ تَضَيَّقَ عَلَيْهِ جَمْعَتُهُ وَعَقَدَ التَّسْعِينَ، بظاہر دونوں حدیثیں متضاد ہیں۔ اب ان میں اس طرح مطابقت ہوگی کہ پہلی حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ جس نے ہمیشہ روزہ رکھا یعنی عیدین اور ایام تشریق میں بھی، پس گویا وہ ایسا ہے کہ نہ اس نے روزہ رکھا اور نہ انظار کیا۔ اور دوسری حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ جس نے ہمیشہ روزہ رکھا اور وہ پانچ روزے افطار کئے تو اس پر دوزخ تلگ ہو جائے گا جیسے خدا نازل ہیں تو بے کاہد۔ اس کے بعد خواجہ ذکریہ الدبا بخیر نے فرمایا کہ جو ہمیشہ روزہ رکھتا ہے اس کو مادت ہو جاتی ہے، روزہ کی تکلیف اس کو معلوم نہیں ہوتی، پس اس روزہ میں زیادہ ثواب ہے جس میں نفس پر زیادہ تکلیف گذرتی ہے اور وہ داؤدی روزہ ہے کہ ایک روزہ رکھے اور دوسرے دن اختلا کرے، یعنی ایک دن سوچ کر کے روزہ رکھے۔



پروفیسر محمد نجیب  
ترجمہ: انور صدیقی

## ہندوستانی مسلمان

۶۱۹۴۷ ————— ۶۱۹۷۲

ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں جب کسی مسلمان کو کوئی چیز لکھنی ہوتی ہے تو اسے اس اعتراف کے ساتھ اپنی بات شروع کرنی پڑتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں نے خود اپنے بارے میں جتنی رائیں قائم کی ہیں ان کی بنیاد جذباتیت اور داخلیت پر ہوتی ہے۔ مشکل یہ ہے کہ اس سلسلے میں اعداد و شمار نہیں ملتے، سوائے مردم شماری کے اور یہ اعداد و شمار بھی، عام خیال کے مطابق، ناقابل اعتماد ہیں۔ ہم یہ بات یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ کتنے مسلمان سرکاری ملازمت میں ہیں اور وہ کن کن عہدوں پر فائز ہیں۔ یہی صورت حال مسیح افواج، تجارت، آزاد پیشوں اور صنعتی شعبے میں بھی ہے۔ عام طور پر وہ فرقے اپنے آپ کو اُس وقت محفوظ سمجھتے ہیں جب وہ دیکھتے ہیں کہ ان کے نام لیوا اثر و اقتدار والے منصبوں پر فائز ہیں مگر مسلمانوں کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ انھیں ان کے حالات کا جذباتی یا داخلی اندازہ ہی ملنے کرتا ہے۔ ان میں سے بہتوں کے لئے یہی طریقہ ہے جس کے ذریعہ وہ شکایتوں کو اپنے دلوں میں پرورش دینے کی پرانی عادت پر قائم رہ سکتے ہیں اور حواں نصیبی کے احساس کو پروان چڑھا سکتے ہیں اور قرآن کریم کی اس ہدایت کو کہ خدا کی رحمتوں سے کبھی مایوس نہ ہو فراموش کر سکتے ہیں۔ لیکن اسی ذہنی رویے کے ساتھ ساتھ ان میں حقائق کا سامنا کرنے والا ہر وقت سے زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر فائدہ اٹھانے کا عزم بھی پایا جاتا ہے۔



ایسا لگتا ہے جیسے مشیت اور حالات کے جبر کے روایتی تصورات کے خلاف مسلمانوں کے جوابی عمل کا کام شروع ہو چکا ہو۔

بات یہاں سے شروع ہو تو اچھا ہے کہ جب ہم مسلمانوں کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں آخر کن لوگوں کا تصور ہوتا ہے۔ مسلمان سارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں اور زندگی کے ہر شعبے میں پائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، اس ضمن میں معلومات کی انتہائی کمی ہے۔ تعلیم یافتہ مسلمان مسلم عوام کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتے۔ سال میں تین مرتبہ مسلمانوں کے بڑے اجتماعات جو خاصے متاثر کن ہوتے ہیں، واصل وحدت و سالمیت کا غلط تاثر دیتے ہیں۔ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے درمیان کوئی حقیقی ربط موجود نہیں ہے حتیٰ کہ ان میں لسانی ربط بھی نہیں ہے۔ اجتماعی گروہوں کے اعتبار سے بھی، مفادات کی بنیاد پر ان کے اندر کچھ ذیلی گروپ پائے جاتے ہیں۔ مشترک مذہب کی بنیاد پر مسلمانوں میں وحدت کا جو جذبہ تھا، وہ مثبت سماجی قوت کی حیثیت سے تقریباً ختم ہو چکا ہے۔ کوئی صرف یہ نہیں کہہ سکتا کہ مسلمان ہندوستانی قوم کا حصہ ہیں اور بس۔ ان کی اپنی الگ انفرادیت ہے جو انھیں بہت سے سماجی اور اقتصادی اسباب کی بنا پر، باقی ہندوستانیوں سے مکمل طور پر وابستہ ہونے سے روکتی ہے۔ مسلمانوں میں ایک عجیب عادت یہ ہے کہ وہ اپنے بارے میں جب بھی بات کرتے ہیں تو کچھ ایسا تاثر دیتے ہیں گویا وہ مکمل طور پر ایک ہم آہنگ فرقہ ہوں اور مسلمان کے معنی سارے مسلمان ہوں۔

مسلمانوں میں کھاتے پیتے اور خوشحال لوگوں کا ایک بڑا طبقہ پاکستان چلا گیا اور اس طرح وہ ایک ایسے سماجی گروہ سے محروم ہو گئے جو یہاں بڑی سرکاری ملازمتوں کے لئے امیدوار ہو سکتا تھا۔ اب بھی مرکز اور ریاستوں میں چند مسلم وزراء رکھے جاتے ہیں پھر بھی مسلمان یہ محسوس نہیں کرتے کہ انھیں ملکی حکومت میں ان کا حصہ مل رہا ہے۔ ملک کی حکومت اور مرکزی میں شرکت یا سماجی داری کا جذبہ یا تواناؤں میں کمزور ہے یا سرے سے ہی نہیں۔



اس صورت حال کی زیادہ تر ذمہ داری مسلمانوں پر ہی ہے مگر یہ صورت حال اب آہستہ آہستہ بدلی رہی ہے۔ تبدیلی کی یہ سببست رفتاری شاید اچھی ہی ہے۔ برطانوی دور حکومت میں مسلمان یہ سمجھتے تھے کہ ان کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا جاتا ہے۔ اس ترجیحی سلوک کو وہ اپنا حق سمجھتے تھے۔ اس دور کی دھندلی یادیں اب بھی ان کے ذہنوں سے چٹٹی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے وہ آج بھی یہ توقع رکھتے ہیں کہ حکومت انھیں انتظام کے ہر شعبے میں اور ہر سطح پر براہ راست شرکت کی ضمانت دے سکتی ہے۔ اس صورت حال کے باوجود مسلمان عام طور پر کھلے اور آزاد مقابلے کے اصول کو تسلیم کرنے لگے ہیں جو انتہائی معقول ہونے کے علاوہ جبروت کے لئے ناگزیر بھی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مسلمانوں کے ذہنوں پر یہ خوف بھی مسلط ہے کہ ان کے ساتھ تفریق برتی جاتی ہے۔ بد قسمتی سے یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ان کا یہ خوف صرف بدگمانی کی پیداوار ہے۔ اس بات سے بھی انھیں اطمینان نہیں ہو سکتا کہ اس بھید بھاؤ اور تفریق کا صرف وہی شکار نہیں ہیں، دوسرے فرقوں کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک رکھا جاتا ہے۔ تفریق کے خوف کے ساتھ ساتھ انھیں یہ احساس بھی مضطرب رکھتا ہے کہ ابھی پر صرف اس وجہ سے پورا بھروسہ نہیں کیا جاتا کہ پاکستان میں ان کے کچھ عزیز اور رشتہ دار ہیں۔ پاکستان سے پچھلے دو لڑائیوں کے دوران مسلح افواج میں مسلمانوں نے اپنی وفاداری کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کیا ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان سول افسروں نے بھی اپنی کارکردگی اور غیر جانبداری کا مسلسل ثبوت فراہم کیا ہے۔ شاید مسلمان افسروں سے وفاداری کے اس سے بھی بہتر اور نمایاں ثبوت کی توقع کی جا رہی ہے۔

اعلیٰ سرکاری عہدوں کے بعد، عوام کی نظروں میں تجارتی فرموں کے انتظامی عہدوں پر ماموری کو زیادہ قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔ غیر ملکی اشتراک سے قائم کردہ کمپنیوں میں ملازمت کرنے تک مسلمان امیدواروں کی دسترس سے باہر تھی۔ اب ان میں ملازمتوں کے مواقع ان پر کھلے ہیں مگر اس سے خود تجارتی کمپنیوں کو کچھ زیادہ فائدہ نہیں پہنچاؤ



مسلم تجارتی فرموں کی تعداد میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ مسلم صنعتوں کے گد پ کو صنف اول میں آنے کے لئے کئی دہائیاں لگیں گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے بعد بھی ایسا نہ ہو سکے۔ مسلمانوں کا تجارتی مرکز تقسیم ملک کے تباہ کارانہ اثرات سے نکل رہا ہے اور بتدریج ترقی و توسیع کی راہوں پر گامزن ہے۔ اس ضمن میں بھی اعداد و شمار کی بنیاد پر کوئی بات نہیں کہی جاسکتی، جس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی اوسط درجے اور چھوٹے پیمانے کی تجارتی تنظیمیں عام طور پر رگم نام ہیں۔ وہ جو بھی مال تیار کرتی ہیں وہ مشہور صنعتی اداروں کے نام سے بازاروں میں آتا ہے۔ پھر بھی کئی مسلم صنعتی ادارے ایسے ہیں جو رگم نام نہیں ہیں۔ تجارتی کاشتکاری کے میدان میں بھی مسلمان بخوبی سرگرم عمل ہیں۔

مسلم صنعت کار اگرچہ اپنی تجارت، صنعت اور کاشتکاری میں جدید مشینی آلات اپنال کر رہے ہیں، پھر بھی بڑی حد تک ان کا نقطہ نظر جدید نہیں ہے۔ وہ تعلیم کو بہت کم اہمیت دیتے ہیں اور سائنس اور ٹیکنالوجی کی مبادیات سے واقفیت کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اب بھی مسلم مہترلوں کی بڑی مانگ ہے۔ دلی کے ایک ہندو صنعت کار نے مجھے بتایا تھا کہ میاں غیاث الدین نام کے ایک مستری سے وہ مکمل معاملات میں مشورہ لیا کرتے ہیں جو ہیں بالکل ہی اُن پڑھ لکھ ان میں صلاحیت بے پناہ ہے۔ اُن کی مشکل یہ تھی کہ میاں غیاث الدین ضرورت کے وقت شاید ہی کبھی ہاتھ لگتے تھے۔ ان کے اوقات کار معین نہ تھے۔ وہ جب بھی چاہتے غائب ہو جاتے، کبھی شادی غمی کی وجہ سے اور کبھی تہوار میں شرکت کی خاطر۔ دلی کے موٹر کار کے ہارن بنانے والے ایک صاحب، جو خیر سے خاصے کامیاب ہیں، تعلیم کو ایک زبردست خطرہ سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ طے کیا ہے کہ وہ اپنے بچوں کی تعلیم کا سلسلہ ختم کر دیں گے اور انھیں کوئی کام سکھائیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے بچوں کو کالج کی تعلیم اور جدیدیت سے دور رکھنا چاہتے ہیں۔

در اصل یہ ذہنی رویہ علم و عمل کی روایتی دوری کے باقیات ہیں۔



وجہ سے جمالی محنت کے کاموں کو وہ عزت نہیں ملتی جس کے وہ مستحق ہیں۔ تعلیم یافتہ اور  
 ایسے غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے درمیان ایک طبع ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ تعلیم کے بغیر بھی  
 اچھی حالت میں ہیں۔ یہ طبع موجود ہے اور اسے پاٹنے کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ خود دہلی میں  
 ایک بڑا سماجی گروہ ایسا ہے جو چھوٹے پیمانے کی صنعتوں میں لگا ہوا ہے۔ اس گروہ کے ساتھ  
 تعلیم یافتہ مسلمانوں نے کسی قسم کا سماجی یا ترقی رشتہ قائم کرنے کی کوشش نہیں کی ہے صرف  
 یہی نہیں ہے کہ یہ گروہ ناخواندہ ہے بلکہ اس کا انداز گفتگو اور طرز عمل ایسا ہے کہ  
 پڑھے لکھے لوگ اس سے دور رہنے ہی میں اپنی عافیت دیکھتے ہیں۔ ایسے شہروں میں  
 بھی جہاں چھوٹے صنعتی دھندوں میں لگے ہوئے لوگ جدا گانہ اور نمایاں سماجی گروہ  
 کی حیثیت نہیں رکھتے، تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ طبقوں کے درمیان طبع ایسی ہی مسیح  
 ہے اور اسے پاٹنے کی کوششیں یا تو کامیاب نہیں ہوتیں یا سرے سے کوئی ہی نہیں  
 جاتیں۔ یہ دونوں بیانات خواہ کتنے ہی متضاد کیوں نہ معلوم ہوں، غیر صنعتی متوسط اور نچلے  
 متوسط طبقوں میں، بالخصوص لڑکیوں میں، تعلیم حاصل کرنے کی خواہش قدامت پرستی کی ساری  
 زنجیروں کو توڑ رہی ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال وادی کشمیر ہے جہاں ۱۹۵۲ء تک  
 مسلمان لڑکیاں اسکولوں اور کالجوں میں اقلیت میں تھیں۔ اب صورت یہ ہے کہ وہاں  
 مسلمان لڑکیاں بڑی تعداد میں تعلیم حاصل کر رہی ہیں۔ تقریباً پورے ملک میں ان کی تعداد  
 بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ شاید اس توقع کو بیجا امید پروردی پر محمول نہیں کیا جائے گا  
 کہ لڑکیوں کی تعلیم کی وجہ سے خاص طور پر، تعلیم اور زندگی کے مسائل کے سلسلے میں کوئی  
 بنیادی اور دور رس تبدیلی رونما ہوگی۔

مسلم اکثریت مسلم سیاست دانوں کی توجہ جس مسئلے پر سب سے زیادہ مرکوز ہوتی ہے  
 وہ ہے قومی سیاست میں مسلمانوں کے کردار کا مسئلہ۔ جمہوری طریقہ حکومت میں وہ  
 کے لیے مشکلات کا سامنا کرتے ہیں۔ اصولاً ہر مسلمان کو اپنی پسند کی قیادت اختیار کرنے



ہرگز ان کے حق میں دوٹو دینا چاہیے مگر ہر انکسشن کے وقت ہوتا یہ ہے کہ یہ بات جھڑی جاتی ہے۔ مسلم دوسرے کس کو ملے گا اور اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کل کا کل مسلم دوٹو کوئی ایک پارٹی حاصل کر لے۔ اس صورت حال کو خود مسلمان چاہتے یا پسند کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح انہیں تحفظ کی ضمانت مل جائے گی اور ریاستی اور قومی سرکار ان کے ساتھ منصفانہ سلوک کرے گی۔ یہ دونوں امور ایسے ہیں جن کے بارے میں، ایک حقیقی جمہوری معاشرے میں جو انصاف کے معیاروں پر قائم ہو، اور جس کی ضمانت آئین میں دی گئی ہو، جیسا کہ ہمارے دستور میں ہے، شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان دونوں ضمانتوں کے باوجود بہت سے فسادات ہوتے ہیں۔ ان فسادات کو شروع کرنے کی ذمہ داری خواہ کسی فرقہ پر کیوں نہ عائد ہوتی ہو، تباہی بہر حال مسلمان کی جان و مال کی ہوئی ہے اور کوئی شخص یہ بات مکمل یقین اور اعتماد کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں کے ذہن میں ایسے الم ناگ واقعات کے رد نہ ہونے کے اندیشے بے بنیاد ہیں۔

منصفانہ سلوک کے سلسلے میں مسلمانوں کی پریشانی کا سبب چند مسائل ہیں مثلاً سرکاری اور نیم سرکاری اداروں اور تنظیموں میں ملازمت، ہندی زبان والی ریاستوں میں اردو کے ساتھ سلوک اور ایک مشترک ملکی قانون کا مسئلہ۔ مسلمانوں کو ملازمت کی قانونی ضمانت دینا نہ تو ممکن ہی ہے اور نہ ہی مناسب۔ شمالی ہندوستان میں اردو کے ساتھ نا انصافی کی شکایت سب سے اہم شکایت ہے۔ مسلم پرسنل لایں آئینی طریقوں سے تبدیلی کا مسئلہ بھی خاصی نزاکت کا حامل ہے اور اس تجویز کے خلاف رد عمل کے اظہار کے ہر موقعے کو مسلمانوں نے اپنے حق میں اور تمدنی وجود کی انفرادیت کے ادعا کا ذریعہ بنایا ہے۔

شمالی ہندوستان میں مسلمان بھی اردو بولتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔ عام خیال یہ ہے کہ مردم شہری کرنے والوں نے شعوری طور پر سارے ہندوؤں کی مادری زبان ہندی لکھی ہے۔ امدان ان پڑھ مسلمانوں کی مادری زبان ہندی قرار دی ہے جو بے جا ہے۔ بولنے والے اردو



ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ مادری زبان کیا ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے اردو بولنے والوں کی حقیقی تعداد اس تعداد سے کہیں زیادہ ہے جو مردم شماری کے ذریعہ ظاہر کی گئی ہے۔ اردو کے پرجوش حامیوں میں بہت سے غیر مسلم ہیں اور اس طرح ایک سے زیادہ معنوں میں اردو قومی زبان ہے۔ مہاتما گاندھی کی شہادت کے موضوع پر جب زیادہ دل کو چھونے والی نظمیں اردو میں لکھی گئی ہیں۔ انقلابی اور وطن جذبات کی سب سے اچھی ترجمانی اردو زبان نے کی ہے۔ اردو کی مقبولیت کا اندازہ مشاعروں میں شریک ہونے والوں کی تعداد سے بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ فلمیں بے انتہا مقبول ہوتی ہیں جن میں مکالمے شستہ اردو میں ہوتے ہیں۔ لیکن اردو کو مادری زبان کی حیثیت سے پڑھانے اور ٹیڈل اور ہائی اسکولوں میں اسے ذریعہ تعلیم بنانے کے عدم انتظام کی وجہ سے ہندی بولنے والی ریاستوں میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کی ایک ایسی نسل پیدا ہو گئی ہے جو نہ تو اردو پڑھ سکتی ہے اور نہ ہی لکھ سکتی ہے اگر موجودہ پالیسیاں آئندہ بین پچیس سال تک اور چلتی رہیں تو انجام کار شمالی ہندوستان میں اردو ایک مردہ زبان بن کر رہ جائے گی۔ اردو بولنے والے برابر احتجاج کرتے رہے ہیں اور ابھی کچھ دنوں پہلے تک کسی نے ان کے احتجاج کی پروا بھی نہیں کی تھی۔ خود اردو لکھنے والوں نے بھی اردو کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا ہے۔ وہ اردو کا مطالبہ تو کرتے رہے ہیں مگر اسی کے ساتھ ساتھ اپنے بچوں کو اردو پڑھانے سے ڈرتے بھی رہے ہیں۔ انہیں یہ خوف رہا ہے کہ اردو پڑھانے سے ان کے بچوں کی ہندی کی مہارت میں کمی آجائے گی اور وہ ملازمتیں حاصل کرنے کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں گے۔ اردو کتابیں خرید کر پڑھنے کا رجحان بھی خاصا کمزور پڑ گیا ہے جس کی وجہ سے اردو کے بہت سے پبلشر دیوالیہ ہیں کے خطرے سے دوچار ہیں۔ اردو کی جو بھی فکرت ہو رہی ہے اس کی ساری غلطیوں کی وجہ سے اردو کی جاکتی اگرچہ اس بات میں بھی شبہ کی جاسکتی ہے کہ اردو کی باری انتہا پر ہے۔



چوتھے پلان میں سر ریاست کو اس کی اپنی زبان کے فروغ کے لئے ایک کروڑ کی رقم  
 دی گئی۔ اتنی ہی رقم اردو کے لئے بھی مخصوص کی گئی تھی۔ چونکہ اردو کسی ریاست کی سرکاری  
 زبان نہیں ہے اس وجہ سے کوئی ڈیڑھ سال اس بات کے فیصلے کی نذر ہو گئے کہ اس رقم  
 کا کیا مصرف ہو۔ ۱۹۱۷ء میں ترقی اردو بورڈ کا قیام عمل میں آیا اور یونیورسٹی کے معیار  
 کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرانے کا منصوبہ بنایا گیا۔ تصنیف اور ترجمے کا کام شروع ہو چکا  
 ہے۔ آندھرا پردیش اور مہاراشٹر میں کچھ کالج ایسے ہیں جہاں اردو ذریعہ تعلیم ہے۔ ایر  
 کی جاتی ہے کہ ان کالجوں میں اردو بورڈ کی تیار کردہ کتابیں پڑھیں جائیں گی۔ اس کے علاوہ شمال  
 ہند کی یونیورسٹیوں میں بھی اردو جاننے والے طلباء ان کتابوں سے استفادہ کر سکیں گے۔  
 اقلیتوں کے مذہبی اور تہذیبی کردار کے تحفظ اور فروغ کی ضمانتیں خود ہمارے  
 ملک کے آئین نے دی ہیں لیکن مسلم اقلیت کچھ اتنی بڑی ہے کہ نظری اور عملی دونوں لحاظ  
 سے یہ ضمانتیں کافی نہیں ہو سکتیں۔ خاص طور سے اس سلسلے میں علی دشواریاں زیادہ ہیں۔ کم از  
 کم اس زمانے میں مسلم کچھ کو اردو کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے اور اردو کے مسلم اور غیر مسلم دونوں  
 ہی بولنے والے پورے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں، کہیں کم اور کہیں زیادہ۔ اردو کو قومی  
 زبان کی حیثیت دینے سے بہت سے قانونی، انتظامی اور تعلیمی مسائل پیدا ہوں گے مگر اردو  
 کو قومی زبان سے کم کی حیثیت دینا کم از کم موجودہ حالات میں حقیقت سے انکار کے مترادف  
 ہو گا۔ بد قسمتی سے ہندوستان میں صرف ایک ریاست ایسی ہے جہاں تعلیم اور انتظام کے  
 معاملات میں اردو کو سرکاری زبان کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ ریاست اردو کے سلسلے  
 میں قومی پالیسی کا نمونہ بن سکتی ہے مگر اتفاق سے وہ ملک ان ریاستوں میں سے ہے جہاں  
 بد انتظامی کا دور دورہ ہے۔ اس ریاست میں خود اپنے فیصلوں پر عمل درآمد کرانے کی  
 صلاحیت کا فقدان ہے۔

ایک مشترک ملکی قانون کی تجویز کے سلسلے میں مخالفت کا رد عمل متوقع تھا اور



ناگزیر بھی خود شریعت نے بھی ان قوانین میں کسی قسم کی تبدیلی کی گنجائش نہیں رکھی تھی۔ گزشتہ پچاس برسوں کے دوران مصری علماء نے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ مسلم فقہ کے چار مسلکوں یعنی حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی میں سے کسی ایک کا انتخاب کیا جاسکتا ہے۔ مگر قوم پرستوں اور ترقی پسند مسلمانوں کے پیدا کردہ ہنگامے کی وجہ سے ہندوستانی علماء بھی مذکورہ بالا نقطہ نظر کی طرف ملاحظہ نظر آتے ہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ کم از کم چند نسلوں تک پارلیمنٹ کو سپرسل لا کے سلسلے میں قوانین وضع کرنے کا حق نہیں مل سکے گا۔

قومی یک جہتی کے سلسلے میں جرائم دشواریاں ہیں وہ صرف دو قسم کی انتہا پسندیوں کی پیدا کردہ ہیں۔ بعض انتہا پسندوں کا خیال ہے کہ مسلمان اپنی غیر علاتانی وفاداریوں کی وجہ سے ہندوستان اور اس کے مفادات سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہیں کر سکتے۔ اس عدم آہنگی کا سبب مسلمانوں کے اس خیال کو بھی ٹھہرایا جاتا ہے کہ انھیں ہندوستان میں رہتے ہوئے اپنی جداگانہ حیثیت کو باقی رکھنا چاہئے خواہ انھیں شہریوں کی حیثیت سے کتنے ہی حقوق اور بری ہی مراعات کیوں نہ بخش دی جائیں۔ اس طور پر سوچنے والے انتہا پسندوں کا خیال ہے کہ مسلمانوں کو اس وقت تک محکوم بنائے رکھا جائے یا دبایا جائے جب تک کہ وہ ہندوستانی زندگی کے بنیادی دھارے کا حصہ بننے پر راضی نہ ہو جائیں۔ دوسرا انتہا پسندانہ نقطہ نظر یہ ہے کہ مسلمان اسلامی شریعت کے مطابق زندگی گزاریں اور عالمی مسلم برادری کو اپنی حقیقی برادری سمجھیں اور اس حقیقت کا اعلان و اظہار کریں کہ مسلمانوں اور مکروں میں اتحاد ممکن نہیں ہے۔ یہ دونوں ہی انتہا پسندانہ نظریات سنجیدہ فکری تجزیہ کی تاب نہیں لاسکتے۔ عجیب بات یہ ہے کہ دونوں ہی انتہا پسندانہ نظریات کے ماننے والے، بظاہر اختلاف کے باوجود، ایک دوسرے کے دلائل کو تقویت دیتے رہتے ہیں۔ جماعت اسلامی جن سنگہ کے نقطہ نظر کو حق بجانب ٹھہراتی ہے اور جن سنگہ جماعت اسلامی کے روح دہر گرہوں کو برا نہیں سمجھتی۔ ان دونوں انتہا پسندانہ ذہنی رویوں کے



میں ان ایسے ہندوؤں اور مسلمانوں کی بھاری تعداد ہے جو ایک دوسرے کو نقصانی پہنچانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن اس میں وہ ذہنی اور اخلاقی خود اعتمادی نہیں ہے جو اسے انتہا پسندوں کی پُر فریب منطق سے متاثر نہ ہونے دے۔

قومی یک جہتی کو فروغ دینے کے سلسلے میں تجاویز کی سفارشات پیش کرنے کے لئے بہت سی کانفرنسیں کی گئی ہیں اور بہت سی کمیٹیاں قائم کی گئی ہیں۔ اتنے بڑے اور پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے کا یہ طریقہ صرف چند غلط لوگوں کو متاثر کر پاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ طریقہ کار یہ غلط تاثر بھی پیدا کرتا ہے کہ براہ راست ذرائع سے قومی یک جہتی حاصل کی جاسکتی ہے۔ سمجھدار لوگ ہر چیز کو قول کے مقابلے میں عمل کی کسوٹی پر کھتے اور پرکھتے ہیں۔ صرف فسادات کے انداد سے مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ اس کے لئے ایک مثبت رویے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اکثریتی فرقہ کی نمائندگی کرنے والی سرکاروں کو اقلیتوں کے سلسلے میں اپنے فرائض کو بخوبی سمجھنا ہوگا۔ فرائض کی یہی آگہی اقلیتی فرقوں کی زندگی کے ہر شعبے کو سنوار سکتی ہے اور انہیں علیحدہ ہندی کے احساس سے آزاد کر سکتی ہے۔ اس کام کے لئے ضرورت ہے کہ ہمارے دل بدلیں۔ خدا کسی قوم کے دل کو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اس کے لئے خود آئادہ نہیں ہو جاتی۔ یہ ایک ایسی سچائی ہے جسے ہمیں بار بار دہرانے کی ضرورت ہے اور اُس وقت تک دہراتے رہنے کی ضرورت ہے جب تک کہ ہم اس کو ماننے نہ لگیں اور ہمارا عمل اس کے تمام مضمرات سے ہم آہنگ ہو کر عمومیت اور بے ساختگی کا انداز اختیار نہ کر لے۔

(انگریزی سے ترجمہ)



## نہے روانی عمرے کہ در سفر گزرد

(آخری قسط)

میں پہلے اسی سلسلے کے اپنے کسی مضمون میں بتا چکا ہوں کہ ٹیچ میز باتوں کی عنایت سے میرے واپسی کے ہوائی سفر کا پروگرام یہ تھا، المیڈٹوم۔ لندن۔ تہران۔ دہلی۔ ہمارے طیارے نے ۲۹ اپریل کو کوئی پونے بارہ بجے لندن سے پرواز کی اور تھوڑی ہی دیر بعد فرینک فرٹ آگیا، اور پھر گوگوسلاویہ، قسطنطنیہ اور اناطولیہ کے آسمانوں میں اڑتا ہوا رات میں کوئی ۹ بجے تہران ہوائی اڈے پر پہنچا، جہاں ہندوستانی سفارت خانے کے جناب ڈاکٹر مہتاب فرائن ماتھرا اور جناب عزیز الدین عثمانی مجھے خوش آمدید کہنے اور دوسری سہولتیں فراہم کرنے کے لئے پہلے ہی سے موجود تھے، چونکہ ان حضرات کے پاس ڈپلومیٹک پاس تھے، اس لئے یہ اندر آ گئے تھے، حکومت ایران کی وزارت فرہنگ و مہر کی طرف سے بھی جن کا میں ہمارا تھا، ایک صاحب گاڑی لے کر آئے تھے مگر وہ باہر ہی منتظر تھے۔

تہران میں میرے قیام و طعام اور دوسری آسائشوں کا انتظام حکومت کی طرف سے تھا۔ ہندوستان میں ایرانی سفارت خانے کے ثقافتی شعبہ خانہ ایران کے منتظم اعلیٰ جناب کار و شمس صاحب نے میرے عزیز دوست ڈاکٹر حکیم الدین قریشی صاحب (استاد فارسی جامعہ اسلامیہ) کی تجویز اور فرمائش پر، بہت پہلے سے وزارت فرہنگ و مہر (حکومت ایران) سے رابطہ قائم کر کے مہان داری کے سارے معاملات طے کر لئے تھے، اس کے لئے



ہیں ان حضرات کا، خاص طور سے کاروش صاحب کا بے حد ممنون ہوں، ان کی کوششوں سے  
 داخلی امور (سفارت خانہ ایران) کے سربراہ اور نگراں ہیں، ہندوستان اور ایران کے  
 تعلقات کافی خوشگوار ہیں اور دونوں ملک ایک دوسرے کے قریب سے قریب تر  
 ہوئے ہیں۔

وزارت فرہنگ و ہنر نے میرے قیام کا انتظام ایک ہوٹل میں کیا تھا جو ایک فائوٹھ  
 علاقے میں ہے لیکن ہنگامہ پرورد علاقے سے دور بھی نہیں ہے۔ اور یہاں سے تہران یونیورسٹی  
 تک کا فاصلہ جو میری سرگرمیوں کا مرکز بننے والی تھی، اتنا کم کہ چودہ ریال ٹیکسی کا کرایہ۔

رات کو ہوٹل میں آرام کیا اور صبح ہی تیار ہو کر تہران یونیورسٹی میں دانشکدہ ادبیات و  
 علوم انسانی پہنچا اور ڈاکٹر مہدی محقق سے ملا۔ محقق صاحب کو میکگل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک  
 سٹڈیز کے ڈائریکٹر پروفیسر ایڈمز خط لکھ چکے تھے، اور ان سے میرا غائبانہ تعارف بھی تھا  
 بڑے تپاک سے ملے اور پوچھا کہ تہران پہنچنے میں اتنی تاخیر کیوں ہوئی؟ عرض کیا کہ ہالینڈ  
 اور لندن والوں کی زلف گیر سے رہائی ملنے میں قدرے دیر ہو گئی، بہر حال ہزار دم نئے کلر  
 ایران کی اس حسین فضا میں پہنچ گیا ہوں۔ اس پر وہ بہت محظوظ ہوئے اور فرمایا  
 کہ کتاب خانہ یونیورسٹی کا 'خوان لینا' آپ کے لئے حاضر اور میں آپ کی مدد کے لئے موجود ہوں۔  
 ڈاکٹر مہدی محقق مجتہدین ایران کے ایک خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، اول اول ان کی تعلیم  
 بھی قدیم طرز کی ہوئی، لیکن پھر انھوں نے مغربی زبانیں سیکھیں اور فلسفے کو اپنے مطالعہ کا مرکز  
 بنایا۔ تحقیق میں آج کل ان کا مرتبہ اونچا ہے۔ تہران میں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز  
 کی جو شاخ قائم ہے، اس میں ڈاکٹر محقق کا نمایاں حصہ ہے، اس شاخ کی طرف سے اب تک  
 جو کام ہوا ہے وہ خاصا دینیہ اور قابل قدر ہے۔ ڈاکٹر محقق کی یکم نوخیز محقق، ہندوستان  
 میں ایران کے ایک سابق سفیر مسٹر انصاری کی صاحبزادی ہیں، وہ اسی ملک میں شرم میں پیدا  
 ہوئی تھیں، تعلیم بھی کچھ یہیں ہوئی، اور ایک منزل پر پہنچ کر وہ دہلی کوچ کی طالبہ تھیں،



اپنے والد صاحب کے ساتھ وہ مختلف ملکوں میں رہی ہیں اور اس طرح کئی زبانوں سے واقف ہیں۔ ڈاکٹر مہدی محقق جب وزٹنگ پرنسپر کی حیثیت سے میگل گئے تھے تو یہ بھی ان کے ساتھ گئی تھیں اور وہاں سے انہوں نے اسلامک اسٹڈیز میں ایم اے کیا تھا اور غالباً وہیں سے لائبریری سائنس کا کوئی ڈپلویا یا ڈگری بھی لی تھی۔ ان دنوں وہ دانشگاہ تہران میں دانشکۂ ادبیات و علوم انسانی کے شعبہ جاتی کتاب خانے کی نگران بھی ہیں اور یونیورسٹی میں لائبریری سائنس کی جزوقتی تعلیم بھی دیتی ہیں۔ بڑی مستعد، تیز اور ذہین خاتون ہیں، بے پناہ کام کرتی ہیں، کتب و رسائل کی فراہمی کے سلسلہ میں انہوں نے میری بہت مدد کی، باتیں بہت دلچسپ کرتی ہیں اور طبیعت میں طنز و مزاح کا ایک لطیف عنصر ہے، چونکہ انگریزی بولنے پر خاصی قدرت ہے، اس لئے کسی سے فارسی بولتے بولتے جب وہ انگریزی میں مجھ سے اسی شان سے باتیں کرنے لگتیں، تو نہ معلوم کیوں "قرآن السعیدین" اور "مجمع البحرین" جیسے لفظ مجھے یاد آجاتے۔ انہوں نے ایک روز مجھے کھانے پر بلایا اور ایرانی کھاؤں سے تواضع کی، الغرض محقق اور نوشین محقق، دونوں شخصیتوں میں بڑی جاذبیت اور شرافت ہے، تہران جب کہیں یاد آئے گا، ان دوستوں کی یاد ضرور آئے گی۔

تہران یونیورسٹی میں مجھے جن کتابوں اور خصوصاً جن رسالوں کی ضرورت تھی، ان کا اچھا خاصا ذخیرہ دانشگاہ کے مرکزی کتابخانے میں ہے، جسے یونیورسٹی کے احاطے میں موقع و محل کے اعتبار سے بھی مرکزیت حاصل ہے۔ کتابخانے کی عمارت شاندار اور کتاب خانے کے کام کی فہمیت کے اعتبار سے موزوں اور آرام دہ بھی ہے۔ صفائی کا بڑا اچھا انتظام ہے اور مجھ جیسے شخص کے لئے سنگ سیاہ کے چکدار فرش پر ذرا سی بے احتیاطی پر کچھ بڑی کے فزیکل صورت اختیار کر سکتی ہے، مگر چونکہ لائبریرین اور ٹیکنیکل اسٹاف کے دفاتر سب اس نیچے کی منزل پر ہیں، اس لئے اس کی مصلحت سے روز گذرنا پڑتا تھا اور پھونک پھونک کر قدم رکھنے کے سہرا نہیں رہتے تھے۔



ہائینڈ میں انجینئرنگ کے ایک طالب علم مسٹر علی سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے اپنے رشتہ کے ایک چچا آٹائی عورتی دانش پڑوہ کے بارے میں بتایا تھا کہ بہت اچھے شخص ہیں، خاص طور سے علوم اسلامیہ سے متعلق قدیم کتابوں اور مراجع پر اچھی نظر رکھتے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی بتایا تھا کہ یونیورسٹی لائبریری کے فرانسیسی سیکشن میں ان کی ہمیشہ عصمت کلپی (مسز دانش پڑوہ) کام کرتی ہیں، وہ آپ کی کافی مدد کریں گی۔ مجھے عرصہ سے مدرسہ نظامیہ بغداد پر فرانسیسی زبان کی ایک کتاب مطلوب تھی، ہندوستان کی جن لائبریریوں میں میں نے اسے تلاش کیا تھا، نہ مل سکی تھی۔ کتاب کے مصنف ایک عرب اسکالر اسد طلس ہیں اور یہ ۱۹۳۹ء میں پیرس میں چھپی تھی۔ کتاب کا نام ہے،

La Madrasa Nizamiyya et Son Histoire

میں نے محترمہ عصمت کلپی سے مل کر سب سے پہلے اسی کے بارے میں دریافت کیا، پھر کیا تھا ان کی انگلیاں اس موضوع سے متعلق فرانسیسی کتابوں کے انڈکس کا رڈز پر دوڑنے لگیں، اور پھر خوشی سے اچھل پڑیں کہ کتاب مل جائے گی، کتاب منگوائی گئی اور میں نے پوری کتاب کا فوٹو حاصل کر لیا۔ یہ پہلا صید تھا کہ قسمت نے یادری کی اور تیر نشانے پر لگا۔

اس کے بعد میں نے لائبریری صاحب مسٹر ایرج سے ملاقات کی اور وہیں آقائی عورتی دانش پڑوہ سے بھی ملاقات ہو گئی، لیکن، اگرچہ مراجع کے نام ان کو یاد ہیں اور خوب یاد ہیں، ان کی نظر تنقیدی نہیں معلوم ہوتی اور اگر تحقیق ہے تو بہت کم، کیونکہ دوران گفتگو انہوں نے نہ تو کسی نئی کتاب کا نام بتایا اور نہ کسی پرانی کتاب پر اس طرح روشنی ڈالی کہ مجھے تشفی بخش جواب مل جاتا۔

تہران میں پروگرام کے مطابق مجھے تقریباً دس دن قیام کرنا تھا، اور اس مختصر وقت کو مجھے زیادہ سے زیادہ اس طرح استعمال کرنا تھا کہ رسائل کے مطلوبہ مضامین پر نظر ڈالوں اور جو مفید اور کارآمد مضامین اور صفحات نظر آئیں، ان کے فوٹو حاصل کر لیں، کیونکہ آئنا



وقت نہیں تھا کہ خود سے پڑھ کر مندرجہ اقتباسات کے نوٹ لئے جاسکیں۔ مجھے مسلمانوں کے نظام تعلیم (قرون وسطیٰ) پر مضامین دیکھنے تھے، اس لئے سب سے پہلے موضوع تعلق پر رسائل اور ان کے مضمون و موضوعات پر دو جلدوں میں تیار کی ہوئی وہ فہرست دیکھی جو ایرج (مہتمم کتب خانہ) کی محکمی میں یونیورسٹی نے شائع کی ہے۔ ہزاروں صفحات پر نظر ڈالنے کے بعد میرے کام کی جو چیزیں ملیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ آقائی ذبیح الدمصفا، مدرسہ نظامیہ بغداد، (مجلہ ہر سال ۲، شمارہ ۲، تہران

لالہ زار)

۲۔ آقائی ذبیح الدمصفا، تاریخ تعلیم و تربیت ایران، از قرن ہفتم تا قرن دہم

(مجلہ ہر سال چہارم، شمارہ ۱ و ۲، ۳ و ۴، ۵ اور ۶)

۳۔ آقائی ذبیح الدمصفا، آموزش گاہہائے ایران اسلامی سازمان آہنہا،

(مجلہ آموزش و پرورش، شمارہ ۱ و ۲، ۳ و ۴، ۵ و ۶، ۷ و ۸)

سال یازدہم و دوازدہم)

۴۔ کتاب ایران شہر (جلد اول)، یونیورسٹی پریس، تہران، صفحات ۴۱۴-۴۳۴

۵۔ دکتور عیسیٰ صدیق، تاریخ فرہنگ ایران، دانشگاه ایران، ہر ماہ ۱۳۳۶

صفحات: ۲۰۲ تا ۲۲۵، ۲۳۷ تا ۲۶۹ اور ۳۶۰ تا ۴۰۳

تہران یونیورسٹی کے جن پروفیسروں سے میں، اپنی شب و روز کی مصروفیت کے باوجود، مل سکا، ان میں سرفہرست ڈاکٹر سید حسین نصر ہیں، یہ ادبیت و علوم انسانی کی نیکی (دانشکدہ) کے صدر ہیں، ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات قابل ذکر ہیں:

۱۔ ڈاکٹر سادات ناصری  
۲۔ ڈاکٹر سید محسن شہیدی

ادبیات ناری

۳۔ ڈاکٹر حسین منہجر (تصوف ان کا خاص موضوع ہے)



۳۔ ڈاکٹر زریاب خوی { تاریخ ایران۔ ڈاکٹر زریاب صد شصتہ تاریخ ہند۔  
ڈاکٹر خانم شیریں بیانی

۴۔ ڈاکٹر سلیم نیسا پوری { دانشکدہ علوم تربیتی (نیکلٹی آف ایجوکیشن)  
۵۔ ڈاکٹر محمد تبرہان منش

اس موقع پر میں ڈاکٹر خانم شیریں بیانی کا خاص طور سے ذکر کروں گا کہ وہ فرانسیسی بہت اچھی جانتی ہیں، انگریزی بہت کم، میں نے کہا کہ آپ ایشیا و یورپ کی دونوں شیریں ترین زبانوں سے واقف ہیں، میں فرانسیسی نہیں جانتا، اس لئے کرم ہو گا اگر آپ فارسی زبان میں گفتگو کریں۔ خانم تاریخ ایران کے عہد مغول پر کام کر رہی ہیں، لکچر بھی دیتی ہیں اور قدیم تاریخ ایران کے نصاب پر درس بھی دیتی ہیں۔ فارسی زبان بڑی شیریں زبان ہے، جدید لہجہ نے اس کی محاسن میں اضافہ کر دیا ہے، اور جب کوئی خوبصورت، مہذب اور تعلیم یافتہ خاتون محو تکلم ہوں تو یقین مانئے الفاظ نہیں منہ سے پھول جھڑتے محسوس ہوتے ہیں۔ مجھے خود ایسا لگتا تھا کہ سبزہ زاروں اور مرغزاروں کی شمیم عطر بن کر کہیں سے فطرت کے دوش پر اڑتی چلی آ رہی ہے، اور بڑے نیچے سروں میں لسان الغیب کی آواز کانوں میں آ رہی ہے:

بیتے دارم کہ گرد گل ز سنبل سائبان دارد  
بہار عارفش خطے بخون ارغوان دارد

لیکن تاریکین کس غلط فہمی میں مبتلا اور میری اور اپنی عاقبت کے درپے نہ ہوں۔ فوراً ہی میں نے تھوڑے تعارف کے ساتھ اجازت لے کر لسان الغیب ہی کا یہ شعر پڑھ دیا:

سحق گفتی دزد رفتی بیا و خوش بخواں خستام  
کہ بر نثر تو انشان د فلک عقد ثریا را

۱۔ اصل شعر میں سخن کے بجائے 'مغول' خانم کی جگہ 'حافظ' اور 'نثر' بجائے 'نظم' ہے۔



اس کیفیت میں، میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا نام آپ کے والدین کا دیا ہوا ہے یا آپ نے اپنے شعور کی کسی منزل میں اپنے لئے شیریں بیانی کی ترکیب خود منتخب کی ہے۔ اس پر ایک لمحہ کے لئے حیا کی حنا کا ہلکا سا رنگ ان کے چہرے پر چلکا، پھر کسی تندر گھبراہٹ میں بول اٹھیں کہ شیریں بیانی ان کے والد محترم کا نام نامی ہے۔ پریس میں انہوں نے ڈاکٹر سینیو سے بھی استفادہ کیا تھا، اب خوش و خرم ازدواجی زندگی کے ساتھ تعلیمی علی مشاغل میں مصروف ہیں، خلیق اور شریف اتنی کہ خاصے فاصلے کے باوجود، خود مجھے صدر شعبہ تاریخ سے ملانے لے گئیں۔ لوگوں سے معلوم ہوا کہ بڑی محنتی اور بہت اچھی استاد ہیں۔

تہران یونیورسٹی کا کمپس نہایت خوبصورت ہے، اور اس میں چلتے پھرتے، خوش گپیاں کرتے، درختوں کے سائے میں کچھ پڑھتے، کچھ باتیں کرتے، نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی ٹولیاں خود اپنی ایک دنیا ہیں۔ طلباء و طالبات کے لباس و آلائش اور رہن سہن سے اندازہ ہوتا ہے کہ زیادہ تر خاصے کھاتے پیتے گھرانے سے متعلق ہیں، ویسے میں نے غریب طلباء و طالبات بھی دیکھے جن کے پیروں میں کزور جوتے تھے اور چہرے مہرے سے عسرت اور نگہ ستی عیاں تھی۔

جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے، کتابخانے کی عمارت خاص بڑی اور خوبصورت ہے، پہلا منزل پر کاونٹر ہے اور ریفرنس کتابوں، انڈرگریجویٹ طلباء کے لئے الگ الگ اور بڑے بڑے دارالمطالعہ ہیں، اس حصہ میں بھی ٹیکنیکل سیکشن میں کام کرنے والی عورتوں اور لڑکیوں کی تعداد نسبتاً زیادہ ہے، طلباء اور طالبات کی کثرت سے آمد و رفت کے باوجود کافی خانقاہ رہتی ہے۔ اوپر خاصی تعداد میں صوفے بھی رکھے ہوئے ہیں، جن پر طلباء یا تو پڑھنے میں مصروف رہتے ہیں یا پھر بعض قیلو فرماتے رہتے ہیں۔ لڑکیوں کو میں نے بہ نسبتاً لڑکوں کے زیادہ متین اور اپنے آپ کو لئے دئے پایا۔ کتابخانے کے بالکل پیچھے فٹ بال کا میدان ہے جہاں صبح سے لڑکتی رہتی ہے یا پھر کوئی بیچ ہوتا ہے، جن کے گھنے ٹال ہوتے ہیں



کے یا جنیں کلاس روم سے زیادہ کھیل کے میدان میں مزہ آتا ہوگا۔ وہ بچے کے وقت وہاں آجاتے ہیں، ان میں لڑکیوں کی اچھی خاصی تعداد بھی تماشائی ہوتی ہے، جن میں بعض کہیں کہیں خود تماشائی بنی ہوئی ہوتی ہیں۔

کتابخانے کے دوسری طرف یونیورسٹی کی خوبصورت مسجد ہے جو جدید طرز تعمیر کا اچھا نمونہ ہے، دو تین بار ظہر کی نماز کے وقت جانا ہوا، نمازی بہت کم، اور ان میں بھی غریب طلباء یا کلاس فورتحہ کے عملہ کے لوگ زیادہ، باجماعت نماز تو میں نے دیکھی نہیں، غالباً اس کا کوئی اہتمام بھی نہیں، ہاں فرداً فرداً لوگ نماز پڑھتے نظر آئے۔ میں نے ہاتھ باندھ کر نماز پڑھی تو ہر آئندہ روز دیکھا ضرور۔ موذن خوش الحان ہے۔

ہاں، کتابخانے میں کارڈز والی منزل پر مستعلیق خوش نویسی کے کئی اچھے نمونے، بڑے سائز کے کارڈ بورڈ کے فریم میں دیکھنے میں آئے، جن سے دل کو سرور اور آنکھوں کو نور حاصل ہوا۔ اس وقت جامی کا مشہور قطعہ جو وہاں بڑے دیدہ زیب خط میں دیوار پر آویزاں ہے، مسجد کی مناسبت سے یاد آگیا ہے، اور ایک عجیب و غریب لطف و کیف کا سبب بن گیا ہے، آپ بھی سن لیجئے اور تھوڑی دیر کے لئے خوش وقت ہو لیجئے:

مقیم کوئی تراشمت حرم تنگ است

زکعبہ تا سرکویت ہزار فرسنگ است

دلم ضعیف وز ہر سو ملا متے چہ کمسم

کہ شیشہ نازک و ہر جا کہ می روم سنگ است

تہران یونیورسٹی میں اور اس کے باہر خوشحالی کے آثار نمایاں ہیں، آریہ مہرشنشاہ ایران اپنے حمام کے لئے بہت کچھ کرنا چاہتے ہیں اور کر رہے ہیں، لیکن کپلنگ کی اس بات میں کافی فتن ہے کہ مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب، آریہ دونوں کہیں نہ مل سکیں گے۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ دس دن کی مختصر مدت میں جو تاثرات میرے دل و دماغ پر مرتب



ہوتے، وہ صحیح ہوں گے، لیکن وہ اپریل کو تہران کے ہوائی اڈے پر اترتے ہی کپنگ کی یاد تازہ ہوگئی تھی۔ صرف ایک مثال دوں گا۔ یونیورسٹی میں جہاں ایک طرف طالب علموں میں لمبے اور لمبھے بال والوں کی تعداد کافی دکھائی دی، وہیں اساتذہ میں بھی بال بڑھاتے کارواج مقبول ہوتا نظر آیا، طلباء، طالبات کو دیکھ کر سیٹی بجانا اور نقرے اٹھانا اپنے لئے معمولی مراعات تصور کرتے ہیں، جبکہ اسٹاٹ کی خواتین اور طالبات کی چال ڈھال، رکھ رکھاؤ اور جمعی طور پر طرز گفتگو و آداب محفل میں مشرقیت کا رنگ غالب نظر آیا، الا ماشاء اللہ، اگرچہ لباس وہی افراگنی ہیں، دونوں طرح کی طلباء کی کینٹین میں بھی میں گیا، ایک وہ جو کینٹین کلب کے قریب ہے اور جس میں کھانا نسبتاً مہنگا ملتا ہے۔ اس میں زیادہ تر اساتذہ اور خوشحال پوسٹ گریجویٹ طلباء و طالبات لپچ کے لئے آتی ہیں، صفائی اور سلیقے کا معیار بھی اس کا اونچا ہے، دوسرا کینٹین جو فنون لطیفہ کے شعبے کے پاس ہے، نسبتاً چھوٹا ہے اور اس میں زیادہ تر انڈر گریجویٹ طلباء و طالبات کا ہنگامہ برپا رہتا ہے اور کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی، یہاں سیلف سروس سسٹم ہے، کھانے کی قیمت کم ہے اور رونق کے اعتبار سے یہاں پہلے کینٹین زیادہ رونق ہے۔

تہران بہت خوبصورت شہر ہے، خاص طور سے اس کا نیا حصہ جو بڑی تیز رفتاری سے تعمیرات کے لحاظ سے بڑھ رہا ہے۔ مجھے پُرانے حصے کے دیکھنے کی بڑی آرزو تھی۔ جس دن رے شاہ عبدالعظیم کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لئے حاضر ہوا، اس دن ایران کے افلاس زدہ انسانوں کی حالت کا بھی کچھ اندازہ ہوا۔ اس سلسلہ میں مجھے ایک ایرانی دوست سے بہت مدد ملی، تہران کے جنوبی حصہ میں جتنا بڑھتے جائیں گندگی، غریبی اور پستی کے آثار دکھائی دیتے ہیں، یہاں تاجار شاہی عہد کے شاندار محل، مسجدیں اور دوسری عمارات بھی ہیں، مروجہ نظام پولی کا ایجنڈا اور اس کے گرد ایک وسیع علاقے میں باغات اور سرکل اور دھڑن کا منظر بھی بہت دلآویز ہے۔ لیکن رے سے قدیم شہر تک آئے تو



قرب ایمانیوں، ان کی عورتوں اور بچوں کو بھی دیکھئے جن کا سیارا افلاس ہندوستان کے  
 قریب طبقہ کے افلاس سے کچھ ہلکا ہوگا۔ ایشیا کے تقریباً ہر شہر میں یہ گھناونا تضاد ملتا  
 ہے۔ قسطنطنیہ، قاہرہ، تہران اور دہلی، اس حمام میں سب ننگے ہیں۔

تہران کی آب و ہوا بہت اچھی ہے، مئی کا پہلا ہفتہ میرا وہیں گذرا، گلابی جاڑا تھا اور  
 مہما ایسی فرحت بخش کہ بے اختیار خیام کی رباعیات اور دیوان حافظ کے اشعار یاد آجائیں،  
 لوگ عام طور پر مستند اور خوبصورت ہیں، قدیم طرز فکر کی عورتوں کی خاصی تعداد، خاص طور  
 سے متوسط طبقہ کی عورتیں، ایک سیاہ چادر جو نقاب کا کام دیتی ہے جسم پر ضرور ڈالی جاتی ہیں  
 بازاروں میں خرید و فروخت کے لئے بھی یہ برقع پوش خواتین بے جمعہ آتی ہیں، بازار  
 مختلف قسم کی ضروریات و تہذیبات زندگی سے بھرے پڑے ہیں، شاہی جواہر خانہ (جواب  
 میرے جواہرات کا میوزیم ہے اور جس میں مدت العمر کے جمع کئے ہوئے جواہرات اور  
 نادر شاہ کا تلوار بھی رکھی ہے) اس کے قریب فروشاہ فردوسی (خیابان فردوسی) کا بہت  
 بڑا ڈپارٹمنٹ اسٹور ہے۔ اس کے ایک حصہ میں اصفہان کی قدیم مصنوعات کو کاریگر  
 بڑی پاکدستی سے بنا رہے تھے۔ فروشاہ فردوسی کے علاوہ اور بھی بڑے بڑے  
 ڈپارٹمنٹ اسٹورز ہیں جہاں سیلز گز کی تعداد مغرب کی تقلید میں کچھ زیادہ ہی معلوم ہوتی  
 ہے اور جنہیں دیکھ کر حافظ کا یہ شعر یاد آئے بغیر نہیں رہتا:

فقال کیں لویان شوخ شیریں کار شہر آشوب

چناں بردند صبر ازل کہ ترکان خوانینا را

”لویان“ کی شوخی و شیرینی کاری تو مسلم، لیکن جہاں تک میں سمجھتا ہوں شہر آشوب ہونے  
 کا الزام ان پر نہیں مائد کیا جاسکتا، اب تو یہ شہر آباد ہیں اور دل سے صبر کے جانے کا اندیشہ بھی  
 نہیں کہ اب تو نفسیاتی اور روحانی طور پر اس طرح کی بے قراری و بے صبری دل کو عبث و بے  
 کے باقیات میں تصور کیا جاتا ہے۔



غیر کیا لکھوں کہ تہران میں میں نے کیا کیا دیکھا، جیسے رات کی آغوش سے صبح کی روشنی  
جنم لیتی ہے، اسی طرح قدیم تہران کے دامن میں ایک خوبصورت و خوشحال تہران پر مدش  
پارہا ہے۔

آخر میں اپنا ایک تجربہ بیان کر دوں جس سے دل کی دنیا میں، اب بھی جب اس کا  
تصور کر لیتا ہوں، خالق کائنات کی قدرت کاملہ کا ایک نامعلوم مگر پورے طور پر محسوس نقش  
اور مضبوطی سے بیٹھ جاتا ہے۔ اوپر کہیں لکھا ہے کہ ہمارے طیارے نے تہران کے لئے  
دن میں کوئی پونے بارہ بجے کے قریب لندن سے پرواز کی تھی، ہمارا طیارہ جیسے جیسے مشرق  
کی طرف بڑھتا جاتا تھا ظاہر ہے کہ وقت بدلتا رہتا تھا، یعنی ہم دن کی روشنی سے نفاکے  
حصہ کی طرف جا رہے تھے جدھر سے رات کی سیاہی دوڑتی ہوئی آرہی تھی، چنانچہ ایک مقام  
وہ آیا جہاں ہزاروں فیٹ کی بلندی پر یہ صاف نظر آیا کہ دن کا علم سنگوں پر لکھا ہے اور رات کا  
پرچم کھلنے ہی والا ہے اور اب روشنی اور تاریکی میں بہت کم فاصلہ رہ گیا ہے، اب وہ منزل  
آگئی کہ ہمارا جہاز دن کے آجائے سے رات کی تاریکی میں داخل ہوا، کیا کہوں کہ کیسا منظر تھا۔  
اس طرح ایران سے دہلی کے لئے ۱۲ بجے رات میں روانگی ہوئی اور صبح کو سات بجے کے  
قریب دہلی (پالم) پہونچا، اس بار بھی اسی قسم کا تجربہ ہوا یعنی، چونکہ میں جاگتا رہا تھا، ایک مقام  
وہ آیا کہ رات کی سیاہی کا دبیر کالم جو زمین سے آسمان تک پوری نضائے بسیط پر چھایا  
ہوا تھا، تحلیل ہو کر معدلا پڑ گیا، اور چشم زون میں جہاز رات کی تاریکی سے صبح کی روشنی میں  
نکل گیا۔ یہ سب فضا میں آنکھیں دیکھ رہی تھیں اور قلب کی دنیا کا یہ عالم تھا کہ بے اختیار  
نہاں پر جان اللہ کے ساتھ قرآن کریم کی یہ آیت جاری تھی: تَوَلَّجَ الْاَيُّنَ فِي النَّهَارِ وَ  
تَوَلَّجَ الْاَيُّنَ فِي اللَّيْلِ وَ تَخْرُجُ النَّعْيُ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تَخْرُجُ الْمَيِّتُ مِنَ الْعَنَى وَ  
وَتَخْرُجُ مِنَ النَّعْيِ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ (آل عمران: ۲۷)



## قدیم قبریں

وادی نیل اور وادی فرات قدیم تہذیب کے لئے مشہور ہیں۔ یہاں کی قبریں بھی بڑی شہرہ آفاق ہوتی تھیں۔ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ ان کے بادشاہ اصل میں دیوتا تھے، جو ان پر حکومت کرنے کے لئے زمین پر آتے تھے۔ جب کوئی فرعون مر جاتا تو اس کی روح دیوتاؤں کی دنیا میں واپس چلی جاتی تھی۔ اگر مردے کا جسم گلے میں برباد ہو جاتا تو روح مر جاتی تھی، اس خیال سے فرعون بہت ڈرتے تھے۔

اس عقیدے کو بنا پر وہ مردے کے جسم کو صاف کر کے خوشبوئیں لگاتے اور کپڑوں میں لپیٹ کر حفاظت سے سنگین مقبروں میں رکھ دیتے تھے جو اہرامی شکل کے ہیں۔ جب کوئی فرعون یا امیر مر جاتا تو مردے کو محفوظ کرتے تاکہ اس کا جسم ویسا ہی رہے جیسا کہ زندگی میں تھا۔ سب سے پہلے آنکھوں سے اس کا بیجاناں کے رستے نکال لیتے تھے پھر اس کا جسم چاک کیا جاتا اور تمام آلائش نکال لی جاتی مگر دل کو اپنی جگہ رہنے دیتے تھے۔ پھر جسم کو سالوں سے بھریا جاتا اور ناک، کان اور منہ کو ہوا سے اور بال کے مرکب سے بند کر دیا جاتا تھا، اس کے بعد جسم کو سفید ٹیوں میں لپیٹ دیتے، اس مٹی کے گلاب میں ڈال دیتے اور سونے کے نقاب سے ڈھانک کر کھدی کے تابوت میں رکھ دیا جاتا۔ تابوت کو سیاہ سنگ خارا کے تعویذ میں رکھ دیتے تھے اور مردے کے گرد تھیں، میری، کو سیاہ اور ہتھیار بچھا دیتے تھے۔ پھر مقبرے کو بند کر دیتے تاکہ مردے والا آرام سے رہے۔



یہی حال مادی ثروت کا تھا۔ یہاں کے سیری بادشاہ خدائی مگرتے تھے، فردیہیں کا بادشاہ تھا۔ ان کے مقبرے مال و دولت سے بھر دیئے جاتے تھے۔ مرنے والوں کی قبروں میں وہ چیزیں موجود ہیں، جن کو انھوں نے زندگی میں استعمال کیا تھا۔ زیور، ہتھیار، میزکری، نوکر چاکر یہاں تک کہ ان کے سپاہی بھی دفن کر دئے جاتے تھے تاکہ ان کی خدمت کر سکیں۔

ایک قبر میں ستر آدمی بادشاہ کی لاش کے گرد پائے گئے، سپاہی تانبے کی برتھیوں کے ساتھ، گویے سونے کے برہم کے ساتھ، اور گاڑیوں سامان قبروں میں پایا گیا۔ کسی آدمی کو مارا نہیں گیا، ان سب نے زہر پی لیا تھا اور جب وہ مرنے کے لئے لیٹ گئے تو سیلوں سے ان پر مٹی ڈال دی گئی اور وہ اپنے بادشاہ کے ساتھ دفن ہو گئے۔ عام لوگوں کی قبریں بھی معمولی نہیں ہوتی تھیں، ایک بڑا گولھا کھودتے تھے، اس میں ایک لمبی چوڑی سیل فرش کے طور پر بچھا دیتے تھے، سیل کے چاروں طرف دس بارہ فٹ لمبی چوڑی سلیں دیو لو کی طرح کھڑی کرتے تھے، اس میں مڑے کو لٹا کر اوپر سے ایک سیل پاٹ دیتے تھے، پھر اس سنگین حجرے پر مٹی ڈال کر اونچا کر دیتے تھے جس سے قبر ایک تودہ معلوم ہوتی تھی۔

تو دسے پرچ ہیں تیس چالیس من کا پتھر رکھ دیتے تھے، اس پتھر کو مرکز مان کر ہندو بیس فٹ کا ایک دائرہ بناتے اور اس کے محیط پر حد بندی کے لئے بڑے بڑے پتھر رکھ دیتے تھے۔ دائرے کی لمبائی مرنے والے کی حیثیت پر منحصر تھی، جتنا بڑا آدمی ہوتا اتنا ہی بڑا دائرہ بناتے تھے۔ یہ حجری دائرے کیرن (CAIRN) کہلاتے ہیں۔ کہیں کہیں یہ حجری دائرے دیگر بھی ہیں۔ بعض دفعہ قبر پر تین چار لمبے پتھر کھڑے کر کے اس پر سو دو سو من کا پتھر رکھ دیتے تھے۔ یہ پتھر کھڑے کر کے (CROMLECH) کہلاتی ہے۔ قبر کا سر اہ شمال کی طرف ہوتا تھا۔ یہ



کچن میں یہ قدیم قبریں بہت ہیں۔ ان کا سلسلہ ایران، ترکی، چین، روسی، فرانس، اسپین، انگلستان اور سوڈن تک چلا گیا ہے۔ مشرق میں وسط ایشیا سے سائبریا ہوتا ہوا جاپان پر ختم ہوتا ہے۔

ان قبروں کی بیرونی شکل ایک سی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بنانے والے سب ایک ہی استاد کے شاگرد تھے۔ یہ قبریں تاریخی زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ شمالی ہند میں اب تک اس قسم کی کوئی قبر دریافت نہیں ہوئی ہے۔ تلنگانہ کا علاقہ ان قبروں سے پٹا پڑا ہے۔ حیدرآباد سے جنوب مغرب کی طرف کوئی بیس میل کے فاصلے پر کیت ریڈی پٹی میں ایک قبر موجود ہے۔ ہندوستان میں یہ سب سے بڑی قبر ہے۔ راقم نے اس کو دیکھا ہے، اس کا دور چار سو فٹ کے قریب ہے۔

قبروں کے ان سنگین حجروں میں ایک اور تہہ کا تابوت رکھ دیتے تھے اور مرد کو اس میں چت لٹا دیتے تھے، کبھی اس تابوت کے دو خانے ہوتے تھے جس میں برابر دو مردے رکھ دیتے تھے۔ بعض وقت ایسا بھی ہوتا تھا کہ حجرے کی اوپری سیل کو اٹھا کر ایک اور مردہ اس میں رکھ دیتے تھے۔ اس قسم کی قبریں خاندانی خلیفہ ہوتی تھیں، جب اس خاندان کا کوئی فرد متا تو سیل ہٹا کر مردے کو اس میں رکھ دیتے تھے۔ اس طرح بعض قبروں میں تین تین چار چار مردے ہوتے تھے، یہاں تک کہ ایک قبر میں بارہ مردے بھی پائے گئے ہیں۔ بعض جگہ قبروں میں ایک سوراخ بھی کر دیتے تھے جس سے کبھی کبھی مردوں کو عود اور لوبان کی دھونی دیتے تھے۔

ان قبروں میں ہتھیار، منکے، پتھر کے چاقو، کپڑا ئیاں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن کو مرنے والوں نے زندگی میں استعمال کیا تھا۔ ہانڈیاں، گھڑے، پیالیاں اور پیالے بہت ہوتے ہیں۔ یہ برتن کھانا کے چاکا کی پیداوار نہیں بلکہ ہاتھ سے شوک پیش کو بنائے گئے ہیں۔ ان چیزوں سے قدیم تہذیبوں کے مطالعہ میں مدد ملتی ہے۔ ایک برتن جو درجہ اول کی شکل



کا ہوتا ہے۔ یہ برتن دنیا کے ان تمام ملکوں میں ملتے ہیں جہاں اس قسم کی قبریں ہیں۔ بعض چوٹی لبوتری کھسیاں ہیں جن کے پینڈے انڈے کی شکل کے ہوتے ہیں۔ اس شکل کے برتن مصر اور بحیرہ روم کے جزیروں میں کثرت سے ملتے ہیں۔ پیالوں میں اکثر عربی شکل کے ڈھکنے ہیں جن کی ساخت بڑی سبک ہوتی ہے۔ دکن کی قبروں میں اس قسم کے ڈھکنے بہت ملتے ہیں۔ اس وضع کے ڈھکنے افریقہ اور یورپ کے ملکوں میں بہت پائے جاتے ہیں۔

ان برتنوں اور ڈھکیروں پر کچھ علامات ہوتی ہیں۔ یہ علامتیں برتن بناتے وقت آدے میں رکھنے سے پہلے بنادی جاتی تھیں۔ دکن کی قبروں سے جو برتن نکالے گئے ہیں ان پر یہ علامات بہت ہیں۔ دیکھنے میں تو یہ لکیریں بے نیکی معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ان بھونڈی لکیروں سے ہندوستان کے قدیم رسم الخط کی ابتدا ہوئی ہے۔ یہ دراصل برہمی حروف ہیں جو ملک کی قدیم تحریر (سنسکرت) کا ماخذ ہیں۔

بعض قبروں میں تابوت کی بجائے ایک بڑی گول میں مردوں کو رکھ دیا جاتا تھا۔ اس میں اکثر چلی ہوئی ہڈیاں یا راکھ ہوتی تھی۔ مردوں کی چلی ہوئی ہڈیاں یا راکھ محفوظ رکھنے کا رواج مہاتما بودھ کے زمانے میں بہت تھا۔ آجکل بھی جہاں کسی بزرگ کی راکھ بہائی جاتی ہے وہاں یادگار قائم کر دی جاتی ہے۔

ایک خیال بہت پرانا چلا آتا ہے کہ قدیم زمانے میں لوگ بہت قد آور ہوتے تھے۔ غالباً ان قبروں کی لمبائی سے یہ خیال پیدا ہوا، چنانچہ دکن میں ان قبروں کو راکششوں کی قبریں کہتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ اب تک ہزاروں برس پرانی قبریں کھودی گئیں تو ان میں معمولی انسانی قد کے ڈھانچے پائے گئے۔

یہ انش اور موت نے ابتدا سے انسان کے خیالات میں ایک بھان پیدا کر کا



ہے ان دونوں مروطوں سے جو جسم رواج قائم ہوئے، انہی پر تقسیم زمانے کے مذہب اور عقیدے کا دار و مدار تھا۔ ایک عالمگیر عقیدہ بہت پرانا چلا آتا ہے کہ انسان کی زندگی قبر پر ختم نہیں ہوتی، مرنے کے بعد اس کی روح باقی رہتی ہے۔ یہ روح ان چیزوں سے خوش ہوتی ہے جو مرنے والے کو زندگی میں عزیز تھیں، چنانچہ قبروں میں پھڑوں اور بھینسوں کی ہڈیاں بھی پائی گئی تھیں، جن کو ذبح کر کے مُردے کے پاس رکھ دیتے تھے۔ اکثر قوموں میں رواج ہے کہ مرنے والے کے نام پر کھانا کھلایا جاتا ہے۔ ادھر مرد کو قبر میں اتارنا شروع کیا اُدھر غلہ یا کھانا تقسیم ہونے لگا۔ اس کے بعد مرنے والے کا دُعا، بیسواں، چالیسواں، چھاباں اور برسی ہوتی ہے۔ مرنے والے کے نام پر کپڑے بھی دئے جاتے ہیں گویا روح بغیر جسم کے کپڑے بھی پہنتی ہے۔

قدیم قبروں پر ہزاروں موسم برس چکے ہیں۔ بارش کے طوفانوں سے تودوں کی مٹی بہہ گئی ہے اور قبریں زمین کے برابر ہو گئی ہیں۔ بعض مقامات پر ان کے پتھروں کو ٹوڑ کر روڑی تیار کی گئی ہے جو سڑکیں بنانے میں کام آتی ہے۔ اس طرح قبروں کا نشانہ تک مٹ گیا ہے مگر اگر کولو جسٹ زمین کی نبض دیکھ کر بتا دیتے ہیں کہ یہاں پرانی قبر ہے اب صورت حال بدل گئی ہے۔ ہر جگہ محکمہ آثار قدیمہ نے ان کو محفوظ کر دیا ہے۔



ڈاکٹر شاہ عبدالقیوم

## مسئلہ فلسطین اور اس کی سیاسی حل

آج سے کوئی پانچ سال پہلے، ۵ جون ۱۹۶۷ء کی صبح اسرائیل کی فضائی فوجوں نے اچانک ہی مصر اور بعض دوسرے عرب ملکوں پر زبردست حملہ کر دیا اور چند ہی گھنٹوں میں مصر، شام اور اردن کی ہوائی طاقت کا مکمل طور پر خاتمہ کر دیا۔ یہ حملہ عربوں اور اسرائیل کے درمیان تیسری بھیانک جنگ کا آغاز تھا جو چھ دن تک پورے زور و شور کے ساتھ چلتی رہی اور بالآخر چھٹے روز اقوام متحدہ کی مداخلت پر بند ہو گئی۔

اس جنگ میں دونوں قوموں کا بھاری جانی اور مالی نقصان ہوا، لیکن عرب ممالک کے لئے یہ جنگ ہر اعتبار سے خلاف توقع اور مایوس کن ثابت ہوئی۔ وہ میدان جنگ میں ایک چھوٹی سی قوم سے ہار گئے، اس سے پہلے بھی دو جنگوں میں 'فوجی کامیابی' عربوں کی تقدیر نہ بن سکی تھی اور اس مرتبہ نہ صرف لاتعداد جانیں ضائع ہوئیں، ہر قسم کے اسلحے اور دیگر جنگی ساز و سامان کی مکمل بربادی ہوئی، بلکہ عربوں کے قومی وقار کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا، انہیں اپنی شکست اور کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا اور جنگ کے بعد ملک کی داخلی سیاست میں بحرانی کیفیت کا سامنا۔

اس کے برخلاف اسرائیل کو جنگ میں نقصانات کے باوجود ایک فوجی نوعیت کی زیر دست کامیابی حاصل ہوئی۔ آج عربوں کی ہزاروں مربع میل زمین پر اسرائیل کا فوجی قبضہ ہے، حواریہ سینا اور دریائے اردن کے مغربی کنارے کے شہر شام کی گولان پہاڑیاں



اور سامایر و یولم شہر اسرائیل کے زیرِ انتظام ہیں، اس کی فوجیں نہر سوئز کے مشرقی کنارے پر تاحین میں اور دمشق سے صرف ۳۲ میل باہر جنگ بندی لائن پر پڑاؤ ڈالے ہوئے ہیں، مصر کے صحرائی تیل کے چٹھے اُن کے ہاتھ میں ہیں اور نہر سوئز ڈوبے ہوئے جگہی اور تہجاتی جہازوں کے سبب بند پڑی ہے، ابنائے بحران اور خلیج عقبہ پر اسرائیلی پرچم لہرا رہا ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود عربوں اور اسرائیلیوں میں جنگ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ جو جنگ ۱۹۴۸ء میں شروع ہوئی تھی، وہ آج بھی باقی ہے، عربوں نے آج تک ہتھیار نہیں ڈالے ہیں، بلکہ ہر بار محض جنگ بندی کے معاہدے پر رضامندی کا اظہار کیا ہے۔ ”جنگ بندی“ اور ”جنگ کا خاتمہ“ دو علیحدہ نوعیت کی اصطلاحات ہیں۔ ”جنگ بندی“ سے مراد جنگ کا عارضی تعطل ہے۔ اس وقفہ میں دونوں حریف بین الاقوامی قانون کے مطابق اپنی فوجوں کی از سر نو تنظیم و تعمیر کر سکتے ہیں، اسلحے جمع کر سکتے ہیں اور مجموعی جنگی قوت کو بہتر بنا سکتے ہیں تاکہ جنگ فیصلہ کن ثابت ہو سکے۔ اس کے برخلاف جنگ کے خاتمہ سے مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک فریق نے اپنی مکمل شکست تسلیم کر کے مستقبل کے لئے ”امن کا معاہدہ“ کر لیا ہے۔

مغربی ایشیا کی موجودہ صورت حال صرف ”جنگ بندی“ کی ہے، یعنی عربوں اور اسرائیلیوں میں ابھی جنگ کی کیفیت برقرار ہے، اور حقیقت تو یہ ہے کہ یہ جنگ کبھی ختم بھی نہ ہوگی کیونکہ عرب یہ جنگ ظلم اور بے انصافی کے خلاف لڑ رہے ہیں، یہاں کوئی سرحدی تنازعہ نہیں ہے۔ جب تک فلسطین کا مسئلہ ایمانداری اور انصاف کی بنیاد پر طے نہیں ہوتا، عرب اسرائیل تعلقات میں کشیدگی باقی رہے گی، دونوں طرف نفرت اور انتقام کی آگ یونہی بجھتی رہے گی۔

عرب ممالک اسرائیل کے خلاف اپنے موقف کو مختصراً اس طرح بیان کرتے ہیں:

۱۹۴۷ء میں برطانوی اقامت کے دیگر ہندو قوموں نے اقوام متحدہ کے ذریعے فلسطین کی



تجویز منظور کی اور وہاں دنیا بھر میں پھیلے ہوئے یہودیوں کے لئے ایک "یہودی اور یہودی" ریاست قائم کی، فلسطین ہزار ہا برس سے آباد عربوں کا ملک تھا، وہاں اکثریت عربوں کی تھی، جس میں مسلمان اور عیسائی دونوں شامل تھے، لیکن ان بڑی قوموں نے اپنی فوجی اور سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر مغربی ایشیا کے اہم جغرافیائی اور تجارتی خطہ پر اپنا اثر اور اپنے مفادات کو باقی رکھنے کی خاطر، فلسطین کی مقدس سرزمین پر ایک ناپاک سازش کی اساس پر اسرائیل کی ریاست قائم کر دی، جس کے ظالم اور وحشی فوجیوں نے لاکھوں بے گناہ و معصوم عرب شہریوں کو ان کے گھروں اور بستیوں سے نکال دیا تاکہ ان کے گھر اور ان کی املاک باہر سے آنے والے یہودیوں کے لئے محفوظ کر دی جائیں۔ اسرائیلی دہشت پسندوں کے منظم گروہوں کے ناقابل بیان ظلم اور تشدد نے دیکھتے ہی دیکھتے عرب بستیوں کو تاراج کر دیا، شب کی تاریکیوں میں لوٹ کر خاکستر کر دیا، دیرے یسین، خان یونس اور دیگر بہت سے عرب گاؤں صفحہ ہستی سے مٹا دیئے اور دس لاکھ سے زیادہ فلسطینی عربوں کو ان کے وطن عزیز سے اس طرح بے سرو سامان نکال دیا کہ قافلے کے قافلے پتے رگستانوں میں بھوک پیاس سے تڑپ تڑپ کر مر گئے، سینکڑوں مجبور و بے کس اپنے زخموں سے نڈھال، تسکین سے محروم، درد و کرب سے چلاتے چلاتے گرم ریت کے تودوں میں دب گئے، پانی کے چند قطروں کے لئے معصوم بچے جان بحق ہو گئے۔ ان کے شہر و دیہات جہاں کل تک زندگی کی مسترتوں سے ہلکار عربوں کے جانغزائے نیچے نقصانیں گونجتے تھے اپنے مکینوں کی تیرہ نختی پر صورت نوم و غم بن گئے، ویرانی اور یاسیت میں ڈوب گئے، مسجدیں اور کلیسا جو کل تک اپنے عبادت گزاروں کو ہر وقت فلاح و شیر کی طرف بلاتے تھے، خاموش ہو گئے، اپنی بے حسی کا ماتم کرنے کو، اپنی تضحیل کے لئے ہر ذمہ سرائی کر گئے۔

عرب و اسرائیل کے درمیان اب اصل اور بنیادی سوال ان کے درمیان



بلے در، بے آسرا فلسطینی مہاجروں کے انسانی، سماجی اور قومی حقوق کے تسلیم کئے جانے پر۔  
 گذشتہ ۲۴ سال سے یہ مظلوم عرب اردن، مصر، شام اور لبنان کے کھلے دہکناڑوں  
 میں مہاجرین کڑخیوں میں زندگی کے دن گننے پر مجبور ہیں، جہاں اقوام متحدہ کی خیرات  
 ان کا مقدر بن گئی ہے۔ لاکھوں میں کھیلنے والے پیٹ کی آگ سے مجبور اپنے حصہ کی  
 ڈال روٹی کے لئے گھنٹوں انتظار میں کھڑے رہنے لگے، عسرت کدوں میں رہنے والے  
 بوریا نشین ہو گئے، لیکن ہر ڈکھ اور ہر مصیبت جھیل کر بھی زندہ ہیں تو صرف اس امید  
 پر کہ کل ہونے والی صبح اُن کے لئے کوئی پیغام مسرت لائے گی، ہر ایک کو یہی آرزو ہے  
 کہ جلد ہی اپنے وطن عزیز کو لوٹ جائے، اپنا گھر، اپنے کھیت باغات مل جائیں جو اُن کے  
 آباؤ اجداد کا ترکہ ہیں، ان کے معبد پھر سے اُن کے سر نیاز کو سجدہ ریزی کے لئے مل جائیں۔  
 اسی امید پر مہاجروں کی ایک پوری نسل خیموں میں پل کر جوان ہو گئی لیکن جس کی تقدیر ہنوز  
 فقر و ناتقہ کے سوا کچھ نہیں، جس کا مستقبل ایک تاریک اور سرد رات کی طرح خاموش  
 اور ویران ہے۔

یہ فلسطینی عرب ایک پوری قوم ہیں، جس کی اپنی جداگانہ تہذیب ہے، اپنی زبان  
 ہے، اپنا مخصوص تمدن اور طرز رہائش ہے، جسے اپنی تاریخ پر بجا فخر ہے اور جو اپنے مخصوص  
 کردار پر جائز طور پر نازاں ہے، جن کے اپنے مخصوص رسم و رواج ہیں، رقص و نغمے ہیں،  
 شعرو صافات ہے، جن کی زندگی میں مذہب اختلاف کی خلیج نہیں بلکہ اتفاق و یگانگت کا  
 باعث ہے، جنہیں اپنے وطن کے دشت و صحرا سے پیار ہے، اس کی مٹی کے خندہ خندہ سے  
 والہانہ لگاؤ ہے جو وطن کی محبت میں جلیے ہیں اور اس کی آبرو کی خاطر مرتے ہیں۔ لیکن  
 ستم ہے کہ ایک پوری قوم آج ۲۴ سال سے بے وطن، بے زمین، بے اقتدار پڑ چکی ہے  
 زندہ اپنے مخصوص ملی اور تہذیبی کردار کو بھلا کر دیگر عرب ممالک میں ضم ہو کر اپنی انفرادیت  
 کو کھونا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہنوز کوئی ایسی عملی صورت نکل سکی جس کے مطابق وہ اپنے



آبائی اور پیدائشی ملک لوٹ سکیں اور اپنی اہلک کی برپادی کا معاوضہ پاسکیں، نہ اسرائیل انھیں اپنا شہری بنانے کو تیار رہے اور نہ عرب ممالک ان کا یہ حق منوائے۔ ان کی داخلی سیاست کی کمزوریاں، ان کے رہنماؤں کے باہمی منافقہ، ان کے اختلافات اور فوجی کمزوریاں ہمیشہ ہی ان کی آرزوؤں کے برآنے میں روکاؤٹ بنی رہیں، بلکہ اکثر جب بھی عرب ہتھوں نے فلسطین کے مسئلہ کو چھیڑا تو ان کی اصل غرض یہ رہی ہے کہ ملک کے عوام اور حزب مخالف کی توجہ حکومت وقت کی کسی پالیسی یا عملی اقدام کی ناکامی پر مرکوز نہ رہ کر ہٹ جائے۔

اب انہی فلسطینی عوام نے اپنی جمہوریوں اور محرومیوں سے تنگ آکر، صبر و انتظار کی لاتناہی اور لا حاصل گھڑلوں سے تھک کر اپنی مدد آپ کرنے کے سنبہرے اصول کو اپنایا ہے اور اپنے جائز حقوق حاصل کرنے کے لئے سرفروشی کی قسم کھائی ہے، وہ اب خود عملی جدوجہد پر آمادہ ہیں۔ اب نہ انھیں اپنے برادر عرب ممالک کی ہمدردی اور رہنمائی پر بھروسہ ہے اور نہ وہ اپنی تقدیر کا فیصلہ دنیا کی چند بڑی طاقتوں کی مرضی اور مصلحت پر چھوڑ سکتے ہیں۔ اب انھیں اپنی مایوسی اور محرومی نے خود اپنے مسائل حل کرنے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگانے پر ابھارا ہے۔ اب ان کی قومی غیرت اور حمیت دوسروں پر بھروسہ کرنے اور دوسروں کے کرم پر چینیے کو گناہ سمجھتی ہے۔ 'الفتح' دراصل انہی جانثار مجاہدین کی جماعت کا نام ہے جس کی رہنمائی میں اب فلسطین کی تحریک آزادی سیاست کے ایوانوں سے نکل کر میدان عمل میں آگئی ہے۔

اسی کے ساتھ ہمیں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا ہو گا کہ گذشتہ نصف صدی میں فلسطینی حکومت نے فلسطینی عوام کی مسلم اکثریت کو نظر انداز کر کے اپنی وقتی جنگی ضرورتوں کے پیش نظر یہودیوں کی مالی اور سیاسی ہمدردی کے عوض وہاں یہودیوں کی آباد کاری اور نمایاں سیاسی حیثیت کو بڑھا کر نا منظور کر لیا ہے، اور مسئلہ کے بعد سے اب وہاں ایک قوم آباد کی ہے جس کا ایک ہی قوم یہودیت اور صہیونیت کے ماحول میں پلی کر دیا گیا ہے۔



ہے، اور اُن کے ذہن جو جڑوں سے نفرت کے سبق کو قبول کر چکے ہیں۔ یہ فیصلہ  
سے زائد عربوں کے فلسطین میں باہر سے لاکر بسائے جانے والے یہودیوں کی مملکت اور  
حکومت کا قیام تاریخ انسانی میں بے شک سب سے بڑا اخلاقی جرم تھا اور یقیناً اس سے  
بھی بڑا ناقابل معافی جرم یہ تھا کہ وہاں رہتے رہتے عوام کو ظلم و بربریت کا شکار بنا کر محروم  
میں سبکھٹے کو نکال دیا گیا، لیکن کیا یہ مناسب ہوگا یا عملی طور پر ممکن کہ بد اخلاقی کے اس پورے  
ڈرائے کو پھر سے کھیا جائے ؟

اس کے علاوہ موجودہ اسرائیل میں گذشتہ ربع صدی میں شعوری طور پر یہودی تہذیب  
زبان، ادب کو فروغ دیا گیا ہے اور عرب دشمنی کی فضا قائم کر دی گئی ہے، ایسے ماحول میں  
خوددار عرب کس طرح دوسرے درجہ کے شہری بن کر رہ سکتے ہیں۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے  
کہ موجودہ تمام عرب مہاجرین اپنے وطن واپس لوٹ جائیں تو کیا ایک صہیونی ریاست میں  
پرامن اور خوشگوار زندگی ممکن ہوگی ؟

ایسا صرف اُس صورت میں ممکن ہے کہ اسرائیل اپنا یہودی اور صہیونی کردار ختم  
کر کے ایک جمہوری اور سکیولر ملک بن جائے، لیکن عملی لحاظ سے یہ ممکن نظر نہیں آتا، اسرائیل  
جس بنیاد پر قائم ہوا ہے وہ اس سے ہٹنا نہیں چاہتا۔ اس کے علاوہ فلسطینی عرب اسرائیلی  
عوام ایک دوسرے سے ہر لحاظ سے جدا ہیں وہ دو قومیں ہیں جن میں کوئی بھی شے مشترک  
نہیں، تو پھر باہمی اشتراک اور تعاون کی توقع ایک خوبصورت اور دل آویز خیال کے سوا  
اور کچھ نہیں۔ نہ تو عرب ہی سیاسی حقوق سے محروم رہ کر خاموش رہ سکتے ہیں اور نہ  
اسرائیل کے یہودی شہری اور ان کی صہیونیت پسندی اُن کو برابر کی کا درجہ دینے پر آمادہ  
ہوگی۔

لہذا ایسی مایوس کن صورت حال میں کہ فلسطین کے عرب عوام عرب دنیا کے ملک  
میں ضم ہو کر اپنی انفرادیت کو کھونا پسند نہیں کرتے اور ان ملک کے تمام عوام کو متنبہ رہنا



کو پسند نہیں کرتیں، گوارا نہیں کرتیں، ان کو وسائل بھی اجازت نہیں دیتے کہ فلسطینیوں کی اتنی کثیر تعداد ان کی قوم کا حصہ ہو جائیں، اور اگر بالفرض محض بحث کی خاطر اس کو مان بھی لیا جائے کہ عرب حکومتیں ان فلسطینی عربوں کو اپنا شہری بنالیں گی تو اصولی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اہل فلسطین جو ہر لحاظ سے ایک قوم ہیں، اپنی منفرد شخصیت کو محض اپنی آباد کاری کے لئے کیوں قربان کریں؟ تو میں محض روٹی، کپڑا اور مکان پر مطمئن نہیں ہوتیں اور نہ وہ پورے طور پر قوم ہی بن سکتی ہیں۔ کوئی خود دار قوم اپنی آزادی اور خود مختاری کی قیمت پر سکون اور آسائش کو گوارا نہیں کر سکتی۔ یہ فلسطینی عربوں کی تضحیک اور ان کے زخموں کو کھینا ہے کہ کوئی ان کے لئے ایسا شرمناک حل تجویز کرے۔

تقصیر فلسطین کا واحد حل جس سے ان کی قومی حیثیت قائم ہوتی ہے اور قومی اہر محفوظ ہو سکتی ہے وہ صرف ان کے سیاسی حقوق اور قومی کردار کو تسلیم کر لینے پر منحصر ہے۔ یہ بات تسلیم کر لینے کے بعد کہ فلسطینی عرب ہر لحاظ سے ایک مکمل قوم ہیں، جس کا اب کوئی وطن نہیں، یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ان کو اب ایک ملک دیا جائے جس میں وہ اپنی قومی حیثیت کو برقرار رکھ سکیں اور دنیا کی دوسری قوموں کی طرح آبرو مندی کے ساتھ رہ سکیں، اپنی ترقی کے لئے سرگرم عمل ہو سکیں۔

ایسی چھوٹی سی فلسطینی عرب جمہوریت ان کے تاریخی آبائی وطن کے قرب و حجاز ہی میں بن سکتی ہے، مثلاً غازہ اور مغربی کنارے کے جو علاقے آج اسرائیل کے قبضہ میں ہیں وہاں ان کی نئی مملکت بنادی جائے جس کا بنیادی کردار عربوں اور اسرائیل کی سابقہ حدود کے درمیان ’بفر ملک‘ کا ہو، جو اپنے داخلی اور خارجی مسائل میں پوری طرح آزاد اور خود مختار ہو۔

اگر فلسطینی عرب اسٹیٹ کے قیام کو اصولی طور پر تسلیم کر لیا گیا تو  
 دیگر تقسیمات



یقیناً مجوزہ عرب اسٹیٹ کا رقبہ چھوٹا ہوگا، لیکن آج کی سائنس دنیا میں کسی ملک اور قوم کی بقا کے لئے زمینی ذرائع یا حدود و اربعہ کی وسعت ضروری نہیں۔ سائنس اور صنعت کے اس دور میں نہ صرف زمینیں بہتر بنائی جاسکتی ہیں، بلکہ زراعت کی بجائے صنعت پر زیادہ زور دیا جاسکتا ہے۔

مالی مسائل کے لئے یہ سمجھنا کافی ہوگا کہ جو کچھ اقوام متحدہ اور دیگر ادارے عرب ممالک کے موجودہ کمیوں کو چلانے پر خرچ کرتے ہیں اور جو کچھ ان کی اٹلاک کا معاوضہ اسرائیل پر واجب ہے، اور جو کچھ مزید عالمی اداروں، بینکوں اور قوموں سے بطور قرض یا امداد مل سکتا ہے، وہ سب اتنا وافر ہوگا کہ مجوزہ عرب مملکت جیسی ایک سے زیادہ ریاستیں بہت کے ساتھ چل سکیں۔

اسرائیل اور نئی عرب اسٹیٹ کے درمیان عالمی انجمن اور دیگر اداروں کی وساطت سے مستقل امن کے معاہدہ کئے جاسکتے ہیں، جنگ نہ ہونے کی ضمانت دی جاسکتی ہے، وغیرہ۔

عرب ممالک کو یہ تجویز اس لئے منظور کر لینی چاہئے کہ اصل مسئلہ اہل فلسطین کا ہے، ان کا نہیں۔ اس قومی حل سے فلسطین کا مسئلہ پوری آب و ہوا سرخروئی کے ساتھ طے ہو جاتا ہے۔ اور مصر، شام، عراق، جاردن، ہر ملک نے ہمیشہ ہی یہ کہا ہے کہ وہ اسرائیل کے خلاف اس وجہ سے ہیں کہ اسرائیل کے وجود سے فلسطینی عربوں کے حقوق پر آچ آتی ہے۔ ان فلسطینی عربوں کو ایک علیحدہ ملک دے کر، جس میں ان کی قومی حیثیت قائم و دائم ہوتی ہو، اُن کے حقوق کی پوری حفاظت ہو جاتی ہے۔

جاردن کو بالخصوص کوئی اعتراض نہ ہونا چاہیے کیونکہ نئی اسٹیٹ میں شامل کئے جانے والے علاقے پہلے ہی جاردن سے نکل چکے ہیں، اس کے علاوہ یہ علاقے حبیہ پوری طرح قدیم فلسطین کا حصہ ہیں اور وہاں آبادی بھی تمام تر فلسطینیوں کی ہے۔



اس کے علاوہ، سچی بات تو یہ ہے کہ اہل فلسطین کی الگ قومی اور سیاسی حیثیت قائم ہو جانے سے جارٹون کی سیاسی اور سماجی زندگی سے خوف، بد امنی اور تشدد کا غفر ختم ہو جائے گا۔ غالباً یہی خیال پیش نظر تھا جب شاہ حسین نے حال ہی میں اپنی مملکت میں فلسطینی عوام کے لئے ایک جدا اور خود مختار وفاقی نوعیت کی صوبائی حکومت قائم کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔

اسرائیل کو یہ تجویز اس لئے پسند آئی چاہئے کہ اسرائیل کا سب سے بڑا مسئلہ امن کا ہے اور مغربی ایشیا میں دوسری قوموں کے ساتھ باہمی اتفاق سے مل کر رہنے کا ہے، یہ آئے دن کی جنگ، فساد، بم کے دھماکے، اور مستقل سرحدی تناؤ اس کے لئے مہنگا اور مفر ہے۔ امن کے ماحول میں ترقی اور خوشحالی کے لئے زیادہ موثر کوشش کی جاسکتی ہے۔ یہی حقیقت عربوں پر بھی صادق آتی ہے۔ اسرائیل سے امن کا رشتہ قائم ہو جانے میں عربوں کو بھی اتنا ہی فائدہ ہوگا جتنا اسرائیل کو۔ وہ اپنی دولت، قوت اور توجہ تعمیری کاموں کے لئے وقف کر سکتے ہیں اور اپنی تقدیر کو بدل سکتے ہیں۔ عربوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ وہ اسرائیل کے وجود کو صفحہ ہستی سے مٹانا چاہتے ہیں۔ یہ عرب دشمنوں کا پروپیگنڈا ہے۔ مصر اور دیگر عرب ممالک اسرائیل کے موجودہ اطوار اور کردار کے مخالف ہیں۔ وہ فلسطینی عرب عوام کی محرومیوں کا نعم البدل چاہتے ہیں، اور یہ نعم البدل ایک علیحدہ فلسطینی ریاست کی شکل میں حاصل ہو سکتا ہے۔ فلسطینی عرب ایک قوم ہیں، جیسے مصری ایک قوم ہیں، جیسے ہندوستانی ایک قوم ہیں، جیسے فرانسیسی ایک قوم ہیں اور ان کا یہ قومی اور تاریخی وجود صرف اس شکل میں باقی رہ سکتا ہے پر امن چہرہ رکھتا ہے کہ ان کا اپنا ایک ملک ہو، اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل ایسا نہیں نظر آتا جس سے سب کو یکساں تسلی اور اطمینان ہو سکے اور جو مغربی ایشیا میں پھیلے ہوئے جنگ اور بد امنی کے بادلوں کو ہمیشہ کے لئے فضاؤں سے چھانٹ دے، ایک ایسا حل جو اپنا بد امنی بھی اور سب کے لئے مفید بھی ہو۔ مسئلہ امن کی حلالت بھی ہو اور اس کا معین اور محافظ بھی۔



رنجیت موہن چیت سنگھ مہجور

## متفرقات

میں نے جناب چیت سنگھ صاحب مہجور سے اصرار کے ساتھ درخواست  
کی کہ وہ اپنے کسی دور کے کچھ اشعار قارئین جامعہ کے لئے عنایت فرمائیں۔  
انہوں نے یہ شعر پڑھتے ہوئے

رسیدن ہائے منقار ہا بر استخوال غالب

پس از مدت بیادم داد راہ و رسم پکیاں را

چند اشعار عنایت کئے جو ہدیہ قارئین ہیں۔

’مدیر‘

ہے زباں جب تک دہن میں بات نکلے گی ضرور  
حکم خاموشی سے کیا ہم بے زباں ہو جائیں گے  
ہری کاٹ زباں کہنے نہیں دیتے جو حال دل  
نہ جب کچھ کہہ سکے کوئی تو پھر منہ میں زباں کیوں ہو

۱۔ ۱۹۹۸ء میں ڈاکٹر سعید الدین چکروہوم کو پنجاب کی حکومت نے یہ آرڈر دیا تھا کہ وہ کوئی ایک ہیچ نہ  
ہیں، لیکن انہوں نے تقریر کیا اور چیت سنگھ صاحب جو اس وقت ہائی اسکول کے طالب علم تھے، تقریر سننے  
لگے۔ یہ اشعار اس وقت لکھے گئے۔



ابھی مر مر کے تو کاٹے ہیں پُرانے بندھن  
ہنوا دیکھنا گلشن میں نہ ہوں جال نئے  
اپنی کم گوئی میں مہجور کا یہ کہنا ہے  
داستانیں جو چھٹیں پھیلی تو ہوں حال نئے



پیری میں جب ملتے ہیں تو یاد مروت آتی ہے  
نہ عشق کی باتیں ہوتی ہیں، نہ حسن کا چرچا ہوتا ہے  
نہ حرص ہے عہدہ داری کی، نہ لالچ لیڈر بننے کا  
نہ دل میں کدورت بستی ہے، نہ لب پہ تقاضا ہوتا ہے  
لے حسرت دل میں پونجی کی، لے ارماں عیش و عشر کا  
مہجور یہ اپنے بندوں پر بھگوان کا صدقہ ہوتا ہے



## جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۳)

### ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں پروجیکٹ

جناب ایس، ایم کوہلی صاحب، ڈپٹی لیڈر دوسری ہندوستانی مہم نے جب ہمالہ کی مہمیں پروجیکٹ اپنی قیام گاہ پر دیکھا تو انہوں نے مشورہ دیا کہ آپ کی جماعت ایک ایسا پروجیکٹ چلائے جس میں ہندوستانی کوہ پیما کا ذکر ہو، اور جن چوٹیوں کو ہندوستانی کوہ پیماؤں نے فتح کیا ہے ان کا اس میں حال ہو۔ ان کی یہ بات مجھے پسند آئی اور ۱۹۶۳ء میں جب مدرسہ مکھلا اور داخلوں کی ہماہمی ختم ہوئی تو میں نے کوہلی صاحب کی بات چٹی جماعت کے طلباء کے سامنے بیان کی۔ میں نے کہا آزادی کے بعد ہندوستانی کوہ پیماؤں نے بہت ترقی کی ہے۔ اور ہندوستانی کوہ پیماؤں نے کئی چوٹیاں فتح کر لی ہیں۔ اس لئے ہمیں ان کوہ پیماؤں کی کوششوں کا حال پڑھنا چاہئے۔ طلباء نے کہا "اسٹر صاحب اس سال یہی پروجیکٹ چلوائیے۔ موضوع بھی نیا ہے۔" چنانچہ "ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں" پروجیکٹ پر اگست ۱۹۶۳ء سے ہی کام شروع ہو گیا۔

سب سے پہلا پروگرام سورج کنڈ کی چڑھائی کا تھا۔ واپس آنے کے بعد طلباء کا جو شوق اتر چکا

---

۱۔ اس پروجیکٹ کے بارے میں مارچ ۱۹۶۲ء کا جامعہ ملاحظہ ہو۔ غلطی سے ہمالہ کی مہمیں پروجیکٹ کے بجائے "جامعہ کی مہمیں پروجیکٹ" چھپ گیا ہے۔ تاریخی تصحیح فرمائیے۔ ادارہ



کہ طلباء نے ایک نظم لکھ ڈالی۔ اس نظم کے انداز سے طلباء کے دلوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ شعر  
یہ تھا:

چڑھائی ہونے والی ہے بس اب تیار ہو جاؤ

شعیب عبداللہ

چڑھائی ہونے والی ہے بس اب تیار ہو جاؤ اگر دشواریاں آجائیں تو ہوشیار ہو جاؤ

ماہ طلعت

نکا لونیندا آنکھوں سے بس اب بیدار ہو جاؤ  
اٹھو کشور، چلو رفعت، کھڑی ہو جاؤ لے انجم  
ہمیں جانا ہے سوچ کنڈ ذرا ہوشیار ہو جاؤ  
بہت اونچی چڑھائی ہے ذرا ہوشیار ہو جاؤ

صفیہ

ردانہ ہو گئے ساتھی پہاڑوں کی چڑھائی کو  
پرو بکٹ ہو چڑھائی کا ہمالہ کی چڑھائی کا  
اے تم سو رہے ہو کیوں؟ بس اب ہوشیار ہو جاؤ  
یہاں پر شق کرنی ہے بس اب ہوشیار ہو جاؤ

شہناز انجم

اگر دشوار راہیں ہیں، ڈھلانیں ہیں چائیں ہیں  
ذرا لو کام بہت سے بس ان کے پار ہو جاؤ

سید حسن حیدر

چڑھائی ہے بہت مشکل بہت سیدھی چڑھائی ہے  
نہ لاؤ کوئی خطرہ دل میں بس ان کے پار ہو جاؤ

عطیہ بیگم

چڑھائی ہے بہت مشکل مگر آگے بڑھے جاؤ  
پہاڑوں کے تمہیں ٹکرانا ہے ہوشیار ہو جاؤ

طاہر الزور

تمہاری باتیں اور حوصلے ہوں اس قدر زیادہ  
اگر خطروں میں گھر جاؤ تو اس کے پار ہو جاؤ

عادل منصور

تمہاری باتوں کے اٹھانے کا وقت آیا ہے  
اگر چوٹی پہ جاؤ تو اس کے پار ہو جاؤ



چٹانوں پر پہنچ جاؤ، وہاں جھنڈا بھی لہاؤ  
ہیے گا خون ہاتھوں سے ذرا لگ بارہاؤ  
رفت

چٹانوں سے پھسلنا ہر، سنبھلنا اور چڑھنا  
نمونہ بن کے تین رنگ کا بھی کردار ہو جاؤ  
شاہد

اگر مہل راہ میں جھاڑی کھل ڈالو، دبا ڈالو  
بنالو اپنا رستہ پھرا چھل کر پار ہو جاؤ  
عالم اللہ

اگر چوٹی فتح کرلو تو جھنڈے بھی نصب کر دو  
ادھر فوٹو کھپے سب کا اگر تیار ہو جاؤ  
نوٹ: صبح ۴ بجے طلباء لاری سے سورج کند گئے تھے اور صبح کی نماز وہیں پڑھی تھی۔  
ذیل کے کتابچے تیار کروائے گئے:

۱۔ ہندوستانی کوہ پیما کی تاریخ: ہندوستانی کوہ پیما کا آغاز باقاعدہ طور پر ۱۹۵۶ء  
میں ہوا، جبکہ تین رنگ نے ۱۹۵۲ء میں ایورسٹ کی چوٹی فتح کر لی تھی اور اس فتح کی یاد میں ۱۹۵۲ء  
میں ہالین ماؤنٹینرنگ انسٹیٹیوٹ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس سے پہلے بے قاعدہ طریقے پر چند شیرپائی ہر دار  
یا قلی کی حیثیت سے ہندوستان سے باہر کے کوہ پیماؤں کے ساتھ بلند چوٹیوں پر جاتے رہے ہیں۔ ان  
شیرپا قلیوں کی انفرادی جدوجہد اور کارناموں کو سامنے رکھا جائے تو اکثر بلند چوٹیوں پر بیرونی  
کوہ پیماؤں کے ساتھ ان شیرپا قلیوں کے قدم بھی ان چوٹیوں پر پہنچتے رہے ہیں اور یہ حقیقت ہے  
کہ تمام شیرپا قلی دار جنگ سے بھرتی کئے جاتے رہے ہیں۔

ہندوستانی کوہ پیماؤں کے لئے کئی باتیں قابلِ غور ہیں۔ ان کی کوششوں میں جانِ مال کا بہت  
کم نقصان ہوا ہے۔ اس تلیل مدت میں انہوں نے اپنے اندر اس قدر حوصلہ اور شہسپد پیدا کر لیا کہ  
دو دفعہ ایورسٹ کو فتح کرنے کا منصوبہ بنایا اور ۱۹۶۲ء کی ایورسٹ کی مہم میں تو چوٹی پر پہنچے ہیں  
صرف ۳۰ فوٹ کا فاصلہ رہ گیا۔ ہندوستانی کوہ پیماؤں کے حالات پڑھنے سے چھوٹے بچے کو ہندوستانی



ہیں بیرونی مالک سے آنے والی ٹیوں کے مقابلے میں بہت کم خرچہ میں نزل مقصد پر پہنچ جاتی ہیں، لیکن پریکٹک چلانے کے دوران دو کیاں برابر محسوس ہوتی رہیں۔ ایک توجہ ٹیوں نے چوٹیاں فتح کیں انھوں نے ان مہموں پر جانے کا اور انھیں فتح کمنے کا حال نہیں چھوایا جبکہ بیرونی ملکوں کی ہر مہم کا حال ملتا ہے۔ بریگیڈیر گیان سنگھ نے پہلی ایورسٹ کی ہندوستانی مہم کا حال چھوایا ہے، لیکن دوسری چوٹیوں کو فتح کرنے کی تفصیل نہیں ملتی۔ دوسری کمی یہ محسوس ہوتی کہ عام ہمت افزائی نہیں ہوتی جیسی کہ بیرونی مالک میں ہوتی ہے۔

۲۔ شیر پاتلی :

بیرونی مالک اور ہندوستانی کوہ پیماؤں کا کہنا ہے کہ اگر شیر پاتلی نہ ہوتے تو ہمالہ کی چوٹیاں بھی فتح نہ ہوتیں۔ کوہ پیماؤں کی طرح انھیں بھی بلند چوٹیوں پر چڑھنے کا شوق ہے۔ ان پیماڑی لوگوں کو شیر پاتلی اس لئے کہا گیا ہے کہ عام قلیوں سے ان کے کام کی نوعیت علویہ ہوتی ہے۔ ان قلیوں کی ضرورت 18000 سے اوپر کی بلندیوں پر ہوتی ہے، جہاں دور تک برف ہی برف ہوتی ہے۔ بنیادی کیمپ سے لے کر آخری کیمپ تک یہی لوگ کام کرتے ہیں، راستے بناتے ہیں، ان پہاڑوں میں صحیح رہنمائی کرتے ہیں، کھانا پکاتے ہیں، تمام سامانوں کی حفاظت کرتے ہیں، مہم کے لوگوں کی ہر وقت خدمت کرتے ہیں اور ضرورت پڑتی ہے تو مہم کے لوگوں کی جان بچانے کے لئے اپنی جان دیدیتے ہیں۔ مہم کے لوگوں کی دشواریاں اور مصیبت دیکھ کر بھاگ نہیں جاتے بلکہ ان کی مدد کرتے ہیں اور خود بھی تکلیف اٹھاتے ہیں تمام چوٹیوں کی فتح کی تاریخ ان واقعات کی شاہد ہے۔

شیر پاتلی پچھلے ساٹھ سال سے آکر دارجلنگ میں رہتے ہیں، ان کی علمداد ایک بستی ہے، ان کا آبائی وطن نیپال میں سروکو کمبو ہے۔ اب بھی یہ گاؤں ان لوگوں سے آباد ہے۔ یہ لوگ مانگ جاتے ہیں، کمیٹی ہاڑی کرتے ہیں، گرمیوں میں اناج اور آلو پیدا کرتے ہیں اور بیرون میں آکر بیٹا کر لیتے ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ان کے کچھ خاندان یہاں دارجلنگ



پہنچ گئے اور وہاں آباد ہو گئے۔ یہاں ان کی حالت پہلے سے بہت اچھی ہے۔  
 پہلے تمام قلی دارجلنگ سے ہی ہم کے لئے بھرتی کئے جاتے تھے لیکن اب نیپال کی  
 حدود میں صرف نیپال کے شیر یا قلی لئے جاسکتے ہیں۔ ان میں سے اکثر کو دارجلنگ میں چڑھائی  
 کی تربیت دی جاتی ہے۔ جو شیر یا قلی 25000 سے زیادہ بلندی تک گئے ہیں ان کو ایک  
 ایسا تمغہ دیا جاتا ہے جس پر شیر کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ یہ بہت قیمتی ہوتا ہے۔ ان کی دو  
 انجنیں ہیں۔ ایک نیپال میں دوسری دارجلنگ میں۔ ان انجنوں کی معرفت یہ کسی چوٹی پر جانے  
 کے لئے بھرتی کئے جاتے ہیں۔ بھرتی کی شرائط یہ انجن طے کرتی ہے۔

۳۔ تیسرے کتابچے میں سامان اور خوراک کے سلسلے میں عام معلومات لکھائی گئیں  
 جو چڑھائی کے سلسلے میں پہلے لکھائی گئی تھیں۔

۴۔ اس کے علاوہ شیر یا قلیوں کے کارناموں کا بھی ایک کتابچہ تیار کیا گیا،  
 جس میں ذیل کے شیر یا قلیوں کا ذکر تھا۔

۱۔ شری ناونگ گومبو: ۱۹۶۳ء میں امرکین کوہ پیادوں کے ساتھ ایورسٹ کی  
 چوٹی فتح کی۔ ۱۹۶۳ء میں تیسری ہندوستانی مہم کے ساتھ ایورسٹ گئے

۲۔ شیر پاجیتن: آپ نے گودھوال اور کمالیوں کی کئی چوٹیاں فتح کیں۔ ان کو بٹالوی  
 مہم کے لوگوں نے ان کارناموں کی وجہ سے ”شیر ببر“ کا خطاب دیا تھا۔ ۱۹۶۲ء کی ایک  
 مہم میں آپ کچن چنگا کی ایک چوٹی پر چڑھائی کر رہے تھے کہ ایک برف کی چٹان گرنے سے  
 دب کر مر گئے۔

۳۔ شیر پانگے۔ لے: آپ اکثر جرمن مہم بازوں کے ساتھ ننگا پربت پر جاتے رہے  
 ہیں۔ آپ ولی مکمل کے اردو تھے۔ ۱۹۶۴ء کی مہم میں جب ولی مکمل پر نمونہ کاٹے ہوئے  
 آپ خیمے میں آخر وقت تک رہے اور ساتھ نہیں چھوڑا۔ یہاں تک کہ ان کا بھی اس خیمہ  
 میں انتقال ہو گیا۔ ۱۹۶۴ء کی جرمن مہم کے لوگوں نے دونوں کی لاشیں صحیح سلامت



برف میں پائیں اور وہیں ان کو دفن کر کے یادگاری پتھر لگا دیا۔

۴۔ شیرپا کے کوئی: ۱۹۳۹ء کی امریکن مہم کے ساتھ K2 پر گئے۔ 24700 فٹ کی بلندی پر ایک کچن کی جان بچاتے ہوئے خود بھی موت کی گود میں سو گئے۔

۵۔ شیرپا انگلی: ۱۹۵۹ء کی عورتوں کی ایک بین الاقوامی مہم کے ساتھ بحیثیت مقرر کے چواویا ۳۵۰۰۰ فٹ کی مہم پر گئے تھے۔ 23000 فٹ کی بلندی پر ایک چٹان کے گرے سے مہم کی لیڈر میڈم کوگن دب کر مرن گئیں۔ انگلی بھی دب گئے تھے لیکن چار گھنٹے کی کوشش کے بعد وہ اس قبر سے نکل آئے۔

۶۔ شیرپا انگ تھرے: آپ کی عمر (۱۹۶۳ء) میں ۵۳ سال تھی لیکن سب سے زیادہ بوجھ لیکر چڑھائی کرتے تھے۔ آپ نے اپورنا ۱ کی 26507 فٹ کی بلند چوٹی فتح کی۔ اب آپ چڑھائی کے اسکول میں تعلیم دیتے ہیں۔ آپ پانچ بار ایورسٹ کی مہم پر گئے، بڑی معلومات رکھتے ہیں۔ ہماری جماعت کے طلباء نے ان سے دارجلنگ میں ملاقات کی۔

۷۔ شیرپا سنگ ڈاوالا: آپ K2 کی مختلف چوٹیوں پر چڑھے ہیں۔ چڑھائی کی رفتار بہت تیز رہی۔ تین دن میں 13000 سے 26867 تک بغیر کسی سیٹ کے چڑھائی کی۔ انہوں نے چواویا کی 26867 بلند چوٹی سر کی۔

مندرجہ ذیل ہندوستانی کوہ پیادوں کے حالات لکھوائے گئے اور ان کے علاوہ علیحدہ علیحدہ کتبچے تیار کئے گئے۔

۱۔ تین زنگ نور گے: انہوں نے ۱۹۵۳ میں ایورسٹ کی چوٹی فتح کی اور اب ہالین ماؤنٹین انسٹیٹیوٹ کے فیلڈ ڈائریکٹر ہیں۔ آپ کا حال پہلے بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ آپ چڑھائی کے اسکول دارجلنگ کے پہلے پرنسپل تھے۔ انہوں نے مختلف غیر ملکی کیمپوں کے ساتھ ذیل کی چوٹیوں پر چڑھائی کی۔

۱۔ ۱۹۴۶ء میں ہندوستان کی چوٹی پر ۱۹۴۰۰ فٹ کی بلندی تک گئے۔

۲۔ ۱۹۵۱ء میں برطانیہ کی ٹیم کے ساتھ ہندوادی کی چوٹی پر ۲۲۰۰۰ کی بلندی تک گئے۔

۳۔ ۱۹۵۳ء میں آئی جین کی ۲۲۱۳۰ فٹ کی بلند چوٹی فتح کی۔



۴۔ ۱۹۵۵ء میں کستھ کی 25447 کی بلند چوٹی سر کی۔

۵۔ ۱۹۵۸ء میں چو اویا کی 26867 کی بلند چوٹی پر چڑھائی کرتے ہوئے 8000 کی بلندی پر انتقال ہو گیا۔ آپ کی یاد میں دارجلنگ میں ایک ہال 'جیال ہال' کے نام سے بنایا گیا ہے۔

۳۔ بریگیڈیر گیان سنگھ: آپ ۱۹۵۸ء میں دارجلنگ کے چڑھائی کے اسکول کے پرنسپل بنائے گئے۔ آپ پہلی ہندوستانی مہم کے لیڈر تھے۔ آپ کی رہنمائی میں مہم کے دو ممبران ایورسٹ پر 8300 کی بلندی پر کامیاب ہو گئے۔

۴۔ کیپٹن نریندر کمار: ۱۹۴۷ء کے تمام دنیا کے اسکاؤٹ جوشی میں ہندوستان کی طرف سے نمائندہ بنا کر آپ کو پیرس بھیجا گیا۔ اس وقت آپ کی عمر ۱۴ سال تھی۔ آپ کو باکسنگ، سائیکلنگ، پولو اور گھوڑے کی سواری کا بہت شوق تھا۔ آپ برف پر پھسلنے کی بڑی مہارت رکھتے ہیں۔ ۱۹۵۸ء میں ترسول کی 23360 فیٹ کی بلند چوٹی فتح کی۔ ۱۹۶۰ء میں آپ ایورسٹ کی چڑھائی میں 28300 فیٹ تک گئے۔ تیز موڑوں نے نریندر کمار صاحب کا راستہ روک دیا اور آپ آگے نہ بڑھ سکے اور واپس آ گئے۔

ابتدائی ششتم کے طلباء کی درخواست پر نریندر کمار صاحب مدرسہ ابتدائی آئے اور سٹائڈز کے ذریعہ طلباء کو چڑھائی کی دشواریاں سمجھائیں۔ طلباء کے ساتھ ایک فوٹو گروپ بھی ہوا۔

۵۔ لیفٹیننٹ ایس۔ ایم کوہلی:

۱۔ ۱۹۵۹ء میں آپ نے ننڈا کوٹ کی 22510 کی بلند چوٹی فتح کی۔

۲۔ ۱۹۶۱ء میں اتنا پور نامے کی چوٹی فتح کی۔

۳۔ ۱۹۶۲ء میں ایورسٹ کی دوسری ہندوستانی مہم میں آپ 28700 کی بلندی تک گئے۔

اس مہم سے واپسی میں ہمارے طلباء آپ سے ملے اور اپنا کام دکھایا۔

۴۔ ۱۹۶۵ء میں آپ چوتھی بار ایورسٹ پر مہم لے گئے اور ۲۹ مئی ۱۹۶۵ء کو ایورسٹ

کی 29046 کی بلند چوٹی فتح کر لی۔

(باقی آئیے)



# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

انتخاب مضامین شبلی مرتبہ: رشید حسن خاں

سائز ۲۰x۲۴، حجم ۳۰۸ صفحات، قیمت ۷ روپے، لاہوری ادیشن ۱۸/۵۰

تاریخ اشاعت: مئی ۱۹۷۱ء، ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۵

معیاری ادب کا ان صفحات میں کئی بار ذکر آچکا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ سلسلہ شروع کر کے مکتبہ جامعہ نے اردو کی بڑی خدمت کی ہے اور اس زمانے میں جب اچھی اور معیاری کتابوں کی طباعت و اشاعت تقریباً بند ہو چکی ہے، اس نے اردو لٹریچر میں گراں قدر اضافے کئے ہیں۔ مگر آجکل پہلے کے مقابلے میں جبکہ رسائل محدود تھے، مشکلات زیادہ تھیں اور اردو ادیبوں کو معاوضے کم ملتے تھے، کام اور محنت کا معیار بہت گر گیا ہے۔ اس سلسلے کی بعض کتابوں کو دیکھ کر عجیب محسوس ہوا کہ بعض مرتبین نے وہ توجہ اور محنت نہیں کی ہے جو متعلقہ کتاب کی ترتیب و تصحیح کے لئے ضروری تھی۔ یہ میرا ہی نہیں عام خیال ہے کہ رشید حسن خاں صاحب جو کام اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں اس کا حق ادا کر دیتے ہیں، ان کی رایوں اور خیالات سے بہت سے لوگوں کو اختلاف ہے، خصوصاً تنقید میں ان کے لہجے اور طرز تحریر سے شکایت عام ہے، مگر ان لوگوں کو بھی جن کو اختلاف اور شکایت ہے، ان کی صلاحیت، معلومات اور خلصانہ محنت کا اعتراف ہے، لیکن معیاری ادب کے سلسلے میں، جبکہ انہیں ترتیب و تصحیح کے لیے سب سے زیادہ کتابیں دی گئی ہیں، میرا اپنا خیال ہے کہ انہوں نے اپنے میاں کو برقرار نہیں رکھا، زیر تبصرہ کتاب کے سلسلے میں مجھے اس کا احساس سب سے زیادہ ہوا۔ میں نے ابھی ابھی جو کہ عرض کیا ہے اس کی صحت اور عدم صحت کا فیصلہ کرنے کے لیے اس پر خود کرنے کی ضرورت ہے کہ معیاری ادب کے ایک درجے سے کوئی قاری یا تبصرہ نگار کیا توقع رکھتا ہے؟ اس سلسلے کے کتابوں میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ان کتابوں کا متن بہت اہتمام کے ساتھ تیار کیا جائے گا جو اس کتاب کے سب سے بڑے حصے میں ہے۔ صحت متن کے ساتھ ساتھ صحت اطلاق کا بھی یہ طور خاص



لکھا جائے گا۔ اس دعوے کے مطابق ایک تاریخی تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب  
 کے ہاتھ پر توجہ رکھ سکتا ہے کہ انتخاب کے وقت اصل مضامین کو پیش نظر رکھا جائے گا، ان کی  
 تاریخ اشاعت اور جہاں پہلی بار چھپے ہیں ان کا حوالہ دیا جائے گا اور اگر اتفاق سے کتابت و  
 طباعت کی کوئی غلطی رہ گئی ہے تو تحقیق کر کے اس کو صحیح کر دیا جائے گا مگر یہ جان کر آپ کو شدید یلہ  
 ہوگی کہ ان میں سے کسی بات کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ دارالمصنفین (اعظم گڑھ) نے  
 "مقالات شبلی" کے نام سے مولانا کے مضامین آٹھ جلدوں میں شائع کئے ہیں، فاضل مرتب نے اصل  
 مضامین کو دیکھنے کی زحمت نہیں کی، انہیں سے نقل کر دیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر ان مجموعوں میں  
 کوئی غلطی تھی تو اس کتاب میں بھی ہے، "مقالات شبلی" میں بیشتر مضامین کی تاریخ اشاعت اور ان سالوں  
 کے حوالے دیئے گئے ہیں، جن میں وہ پہلی بار شائع ہوئے تھے۔ زیر تبصرہ مجموعے میں بجائے اس کے  
 کہ "مقالات شبلی" میں جن کے حوالے رہ گئے تھے تحقیق کر کے دیدیئے جاتے، ستم یہ کیا گیا ہے کہ ان حوالوں  
 کو بھی ترمیم نہ کر دیا گیا جو "مقالات شبلی" میں تھے۔

کسی مرتب کا صرف اتنا ہی کام نہیں ہے کہ مختلف جگہوں سے مضامین نقل کر کے یا نقل کروا کر یا  
 نشان لگا کر ناشر کے حوالے کر دے۔ صحت متن اور صحت اطلاق کے ساتھ اس کا یہ بھی فرض ہے کہ جہاں کوئی  
 عبارت مبہم اور ملوث رہ گئی ہے، وہاں حاشیے میں وضاحت کر دے اور تحقیقی مضامین میں اگر بعد میں کچھ نئے  
 انکشافات اور تحقیقات ہوئی ہوں تو ان کا اضافہ کر دے۔ شبلی کے انتقال کو ۸۰ سال ہوئے اور  
 ان کے بعض مضامین آج سے کوئی پون صدی پہلے کے لکھے ہوئے ہیں، اس عرصے میں تنقید و تحقیق کے  
 بعض نظریے بدل گئے اور تحقیق کے میدان میں کافی پیش رفت ہوئی ہے، اس لیے ان کے بعض مضامین  
 بغیر ترمیم کے تہرکا تو شائع کئے جاسکتے ہیں، مگر ان کی اشاعت سے وہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا جو ہونا  
 چاہئے۔ جناب مالک رام صاحب نے مولانا آزاد مرحوم کی کتابوں کی ترتیب و ترمیم میں اعلیٰ معیار  
 کا ایک نمونہ پیش کیا ہے، زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب اگر اسے پیش نظر رکھتے تو اس مجموعے  
 کی افادیت میں بہت اضافہ ہو جاتا۔

اس سلسلے کی کتابوں میں تعارف "کے عنوان سے ایک پیش لفظ ہوتا ہے جس میں مرتب  
 کتاب اور مصنف کا تعارف کرواتے ہیں۔ میں نے اپنے بعض تبصروں میں شکایت کی تھی کہ تعارف  
 بہت مختصر اور کافی ہوتا ہے۔ غرضی کی بات ہے کہ زیر تبصرہ کتاب کا تعارف کافی طویل ہے اور  
 فاضل مرتب نے شبلی اور ان کے مضامین کی خصوصیات پر تفصیل سے لکھ کر تعارف کا کام کیا



ہے۔ مگر ان کی باتوں سے مجھے سخت اختلاف ہے۔ معذور پر لکھتے ہیں: ”مولانا، حالی سے ناخوش تھے اور کئی وجہ سے نہیں، محض اس وجہ سے کہ ”حیات جاوید“ کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس میں حالی نے مرید کی ناروا (۱) تعریف کی ہے۔ اس ذیل میں انھوں نے خوشی کر کے چار چھ مضامین میں، جس کو نہ مرید سے تعلق ہے، نہ حالی سے، ایسے پہلو پیدا کر لیے ہیں کہ کلمے کے پردے میں طعن و تشنیع کا حق ادا ہو جائے۔“ بعض حضرات نے خاص طور پر مولانا حالی اور شبلی کے مشترک مداح اور عقیدت کش مہدی حسن نے محض اس وجہ سے کہ مولانا شبلی نے کسی نجی خط میں ”حیات جاوید“ کو کتاب المناقب اور مدلل ملامی لکھ دیا تھا، معاصرانہ چٹک کا افسانہ گھڑ ڈالا۔ میں نے اپنی کتاب ”شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں“ میں اس ”افسانہ“ کی تفصیل سے تردید کی ہے (صفحہ ۵۵) مگر ”انتخاب مضامین شبلی“ کے فاضل مرتب نے تو دو قدم آگے بڑھ کر ”طعن و تشنیع“ کا الزام لگا ڈالا، وہ بھی بغیر کسی ثبوت، کسی دلیل کے۔

فاضل مرتب نے ”تعارف“ کے آخر میں لکھا ہے کہ: ”ان میں بعض مقامات بہ ظاہر محل نظر معلوم ہوتے ہیں، لیکن ان کو علیٰ حالہ رہنے دیا گیا ہے۔“ (۲) اگر واقعی بعض مقامات محل نظر تھے تو فاضل مرتب کا فرض تھا کہ حاشیے میں ان کی وضاحت کر دیتے، انھیں علیٰ حالہ رہنے دینے کے معنی ہیں کہ موصوف نے اپنے فرض کی ادائیگی میں کوتاہی سے کام لیا ہے، یا پھر اس ارشاد کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ یا تو کوئی اعتراض کیا نہ جائے اور اگر کیا جائے تو معقول ثبوت دینا چاہئے۔

اس کتاب میں جو مولیٰ ٹوٹی خامیاں یا غلطیاں مجھے نظر آئیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) عربی اور فارسی شاعری کا موازنہ ”کے عنوان سے اس مجموعے میں ایک مضمون شامل ہے، جس کا آغاز یوں ہوتا ہے: ”اوپر کے بیانات سے اس قدر تم کو معلوم ہوا ہو گا کہ عرب شاعری عرب کی دست پرور ہے۔“ (صفحہ ۱) خط کشیدہ الفاظ کا مطلب ہے کہ اس سے پہلے کوئی عبارت چونی چاہئے، مگر اس مضمون میں نہیں ہے۔ تعجب اور حیرت کا مقام ہے کہ فاضل مرتب کو یہ بات نہیں نکھل اور انھوں نے صحیح صورت حال معلوم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ میں نے پہلے ”معاشرت شبلی“ دیکھا تو یہی صورت وہاں بھی نظر آئی، اس لیے مزید معلومات کے لئے ”عمودہ العلماء (کشمیری) عبد اللہ المصنفین (اعظم گڑھ) جہاں الندوہ“ کا مکمل فائل ہے، خطوط لکھے۔ ”عمودہ سے بھی فائدہ نہیں نکھلا۔ ندوی اور دار المصنفین سے بہار مزار الدین اصلاحی نے اطلاع دی کہ الندوہ میں یہ خط اسی طرح ہے، البتہ انھوں نے کام کی بات یہ کہیں ہے کہ عنوان کے بعد بریکٹ میں ”راہِ خط و از خراج“ بھی لکھا ہوا ہے۔ اس سے یہ خیال آیا کہ مولانا شبلی کی فیاضی میں کسی ناخوشی کا اثر نہ



شعرا سے نقل کر کے یہ مضمون شائع کر دیا، اُسے یہ خیال نہیں آیا کہ پہلا فقرہ نکال دینا چاہئے، مگر مزید انہیں اس وقت پیدا ہوئی جب شعرا اجماع میں یہ مضمون اس طرح نہیں ملا، جس طرح الندوۃ اور مقالات شبلی میں شائع ہوا ہے۔ برادر املااحی صاحب کا خیال ہے کہ غالباً شعرا اجماع کی تصنیف کے زمانے میں یہ حصہ الندوۃ میں شائع کیا گیا ہوگا، بعد میں اس کو رد و بدل کر کے شعرا اجماع میں شامل کیا گیا ہے۔ یہی بات قرن قیاس معلوم ہوتی ہے۔ مگر حیرت اس پر ہے کہ رشید حسن خاں صاحب کی عقل انہیں جو دوسروں کے یہاں بائیک سے بائیک غلطیاں ڈھونڈ نکالتی ہیں، یہاں کیسے چوک گئیں؟

(۲) صفحہ ۵۱ پر فاضل مصنف کا ایک جملہ ہے: ”تشبیہ ایک نہایت لطیف صفت ہے، عربی میں اس کو نہایت وسعت دی ہے۔“ مجھے یہاں ”میں“ صحیح نہیں معلوم ہوتا، غالباً ”نے“ رہا ہوگا جو کتاب کی غلطی سے ”میں“ چھپ گیا۔ یا پھر سیفہ جمہول رہا ہوگا ”وسعت دی گئی ہے“، ”گئی“ کتابت کی غلطی سے رہ گیا۔ یہ مضمون ”تحفۃ الہند“۔ ابتداً الندوۃ (بابت فردوسی ۱۹۱۸ء) میں چھپا کر یہ غلطی اسی میں ہوئی ہے، ”مقالات شبلی“ میں شائع کرتے وقت تصحیح نہیں کی گئی، زیر تبصرہ کتاب میں بھی آنکھ بند کر کے اسی طرح چھاپ دیا گیا۔ مولوی ضیاء الدین اصلاحی نے اس کے بائے میں لکھا ہے کہ: ”تم لوگوں کے خیال میں یہ عبارت دونوں ہی طریقے سے لکھی جاسکتی ہے اور دونوں صحیح ہیں۔ مولانا شبلی کے یہاں اس طرح کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں۔“ مجھے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے، لیکن اگر موصوف نے کچھ مثالیں دی ہوتیں تو مجھے تسلیم کرنے میں کچھ عذر نہ ہوتا۔ جناب رشید حسن خاں نے اس کتاب کے ”تعارف“ میں لکھا ہے کہ ”تحقیق خارا شگافی اور کافر طبیعتی کی طلبگاہ ہے اور ندوۃ تقنی اور نگین کی دشمن ہے“ (۵۱) اس موقع پر خود خان صاحب نے زور یقینی سے کام لیا ہے اور میں کافر طبیعتی کا ثبوت دے رہا ہوں۔ اسی مضمون میں اگلے ہی صفحے پر اسی طرح کا ایک اور جملہ ہے: ”اس صنعت کو فارسی میں اور بھی ترقی دی ہے۔“ (۵۲) کم و بیش چار سو صفحے کی اس ضخیم کتاب میں اس طرح کے صرف یہی دو جملے میری نظر سے گزرے ہیں۔

(۳) صفحہ ۳۱ پر فاضل مصنف نے لکھا ہے: ”۲۸۷ھ میں جس کو آج کم و بیش ۲۷ برس ہوئے، مرید نے قوم کی اصلاح کے لیے ”تہذیب الاخلاق“ کا پرچہ نکالا۔“ تاریخ اشاعت کے بغیر کسی شخص کی کچھ سچ سچ کتاب ہے کہ یہاں ”آج“ سے کیا مطلب ہے۔ میرے خیال میں فاضل مرتب کو یہاں کچھ اس قسم کا حاشیہ لکھنا چاہئے تھا:

مرید کا ۲۸۷ھ مارچ ۱۸۹۸ء میں انتقال ہوا، یہ مضمون اس کے بعد چھپا گیا تھا۔



جو مولانا جگر اور شیل کا بیگین "علی گڑھ بابت ماہی ششہ میں شائع ہوا ہے۔  
 "تہذیب الافلاق" جس کا سنہ اجراء مولانا شیلی نے بھی میں دیا ہے، ۲۳ دسمبر ۱۸۸۸ء میں  
 جاری ہوا۔"

(۳) اس کتاب میں لفظ صحت جہاں بھی آیا ہے، بہت اہتمام کے ساتھ "ح" پر تشدید لگائی گئی ہے۔ اس میں  
 کوئی شہ نہیں کہ عربی میں صحت ہی ہے اور نور اللغات اور فرہنگ آصفیہ میں بھی صحت ہی لکھا ہے، لیکن کیا اس  
 میں بھی "ح" کو مشدود بولتے ہیں۔ میں نے آج تک نہیں سنا اور ابھی حال میں کوئی درجن بھر معروف اصحاب قلم اور  
 معتبر ادیبوں اس کا لحاظ دریافت کیا تو انھوں نے صحت (ح) بغیر تشدید کے ہی بتلایا۔ زیر تبصرہ کتاب میں  
 مولانا شیلی کا ایک مضمون "اعلا اور صوت الفاظ" کے عنوان پر ہے، اس کے مطابق اردو میں صحیح ہے جو فوج احمد تسل ہے۔  
 (۵) فاضل مرتب نے "تعارف" میں ایک جگہ لکھا ہے: "اس افتاد طبع نے .... ان (مثیلی) کے  
 اسلوب میں بائچین کو پیدا کیا۔" (ص ۱۸) یہاں "کو" کا استعمال غلط ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب نے  
 "قواعد اردو" میں لکھا ہے کہ: "اگر مفعول غیر ذی عقل یا بے جان اشیاء میں سے ہو تو اس کے ساتھ  
 "کو" علامت مفعول نہیں آتا۔" (صفحہ ۱۵۸۔ پہلا ادیشن)

(۶) افعال ناقصہ میں جب مبتدا اور خبر دونوں اسم ہوں تو کوئی ادیب مبتدا کے مطابق فعل  
 لاتا ہے اور کوئی خبر کے مطابق۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے لکھا ہے کہ "فعل مبتدا کے مطابق ہونا چاہئے۔  
 اگرچہ بعض اساتذہ اس کے خلاف بھی کیا ہے لیکن وہ قابل تقلید نہیں۔" (صفحہ ۲۳۲) جناب رشید حسن خاں  
 نے اس اختلاف میں یوں اتحاد پیدا کیا ہے کہ بیک وقت دونوں پر عمل کیا ہے۔ صفحہ ۱۰ پر لکھتے ہیں: "پر جوش  
 جذباتیت ان کے [یعنی مولانا شیلی کے] مزاج کا غالب نہ تھا۔" یہاں فعل خبر کے مطابق ہے۔ صفحہ ۱۱ پر لکھتے ہیں:  
 "روایت شیلی کے مزاج کا بنیادی منفرد ہے۔" اس جملے میں فعل مبتدا کے لحاظ سے ہے۔ مولانا عبدالحق لاکھ  
 کہیں کہ "قاعدہ یہی ہے کہ فعل مبتدا کے مطابق ہوگا" اور علامہ داتا گنجی فرمائیں کہ "اصول کی بات یہ ہے  
 کہ جملہ اسمیہ میں اقیازی حیثیت مبتدا کی ہے خبر کی نہیں .... فعل ناقص ہمیشہ مبتدا کا ہم جنس ہونا چاہئے۔"  
 (کیفیت صفحہ ۲۶۶) لیکن اگر ذوق جیسے استاد شاعر دونوں پر عمل کر سکتے ہیں تو رشید حسن خاں صاحب

ذوق کے دونوں شعبہ ذیل ہیں جن میں سے ایک میں فعل مبتدا کے مطابق ہے اور دوسرے میں خبر کے مطابق

تخلیص عیال سے سیر ہو گیا شب و روز شر  
 آفتاب اک نیزہ پر دم مار تا مار ہو گیا  
 دماغے خم سے ہرے چرنے کے واسطے  
 تیغ خمیدہ یار کی لڑے کا چلے ہوا



کیوں نہیں ہو سکتے؟

ظان توقع اس کتاب میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت ہیں، مثلاً ”پر تو“ بجائے ”پر تو“ صفحات ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۸ پر مرتھے کے بجائے ”ترق“ ہے، ”پر گئیں“ کی بجگہ ”گئی“، صفحہ ۳۶ پر ”زبانی“ کے بجائے ”زبانیں“ وغیرہ، صحت الاملا پر ان کتابوں میں بہت زور دیا گیا ہے اور رشید حسن خاں صاحب کو اصلاح الاملا میں خصوصی امتیاز حاصل ہے، مگر پوری طرح اس پر عمل نہ ہو سکا، مثلاً ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۳ اور ۲۴۳ صفحات پر واقعے اور زمانے کے بجائے واقعہ اور زمانہ ہے۔ کہیں اسحاق ہے (۱۸۳، ۲۸۹، ۳۰۶، ۳۱۳ وغیرہ صفحات) اور کہیں اسحق (۲۹۷، ۳۰۰ وغیرہ) افسوس کہ زیادہ مثالوں کی گنجائش نہیں، اس لئے چند پرکتفا کرتا ہوں۔

یہ تو صیح ہے کہ فاضل مرتب نے اس انتخاب کو اتنا بہتر بنانے کی کوشش نہیں کی، جتنا اسے ہونا چاہئے تھا اور وہ کر سکتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ انتخاب مفید نہیں ہے۔ مختلف موضوعات پر اس میں بہترین مضامین شامل ہیں اور موجودہ نسل کے لئے ان کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ مکتبہ جہان نے اسے شائع کر کے نہ صرف اردو ادب کی بیش بہا خدمت کی ہے بلکہ موجودہ نسل کی بھی کی ہے۔ فاضل مرتب کی اس توقع میں ہم بھی شامل ہیں کہ ”ایک بڑے عالم اور انشا پرداز کی ان تحریروں کو، جن میں نقد نظر، علم و بصیرت اور انشا پرداز کی بہترین جواہر ریزے بکھرے ہوئے ہیں، پسندیدگی اور قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا۔“

## خونِ صفا

خون کی عام خرابیوں کے علاوہ  
موسم کی تبدیلی سے پیدا ہونے والی  
تکلیف کو فوراً کرنے کیلئے ایک مفید  
اور آزمودہ دوا ہے



دواخانہ طبیب کالج، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سکالا چند  
چھ روپے

|        |                      |         |
|--------|----------------------|---------|
| جلد ۶۶ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۶ |
|--------|----------------------|---------|

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۲۸۳
- ۲۔ مذہب اور جدید زندگی کے تقاضے پروفیسر محمد مجیب ۲۸۷
- ۳۔ ثانوی تعلیم اور ہندوستانی مسلمان ڈاکٹر سلامت الدین ترجمہ: جناب الفد صدیقی ۲۹۲
- ۴۔ رپورٹ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب ۳۰۰
- ۵۔ اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد جناب حنیف کیفی بریلوی ۳۰۸
- ۶۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۵) جناب سید احمد علی آزاد ۳۲۰
- ۷۔ تعارف و تبصرہ
- ۸۔ مسلمان اور عصری مسائل { عبد اللطیف اعظمی ۳۲۷
- ۹۔ امراء و جلان ادا { ۳۲۹



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت الد

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۲۵</sup>

ٹائیسٹل

ویال پریس دہلی

مطبوعہ

یونین پریس دہلی

طابع و ناشر

عبد اللطیف اعظمی



## شذرات

پاکستان کے حالات، بالواسطہ ہی ہیں، کچھ نہ کچھ معلوم ہوتے رہتے ہیں اور اس سے پاکستانی قوم کے ذہنی انتشار اور سیاسی نشیب و فراز کا کچھ اندازہ ہو جاتا ہے۔ ابھی حال میں ۲۶ اکتوبر کے اٹلی میں پاکستانی اخبارات کے چند اقتباسات نظر سے گزرے اور بڑی عبرت ہوئی، ہندوستانی مسلمانوں میں اگر کچھ اولوالابصار رہ گئے ہیں تو انہیں ضرور عبرت حاصل کرنی چاہئے۔ مجھے تو بغیر بصیرت ہی کے یہ حاصل ہو گئی، ہذا من فضل ربی۔ معلوم ہوا ہے کہ پاکستان میں ”پاک انڈین“ یعنی پاکستانی ہندوستانی کی ایک نئی اصطلاح رائج ہو رہی ہے اور پاک انڈین کا یہ گروپ اردو بولنے والی آبادی پر مشتمل ہے۔ کراچی میں اردو کے کچھ اہل قلم اور دانشوروں نے پاک انڈین کچھ ل سیوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن بنائی ہے، اس کا اولین مقصد یہ ہے کہ پاکستان میں اردو بولنے والی آبادی کو پاکستان کی پانچویں نیشنلسٹی یا قومی گروپ تسلیم کئے جانے کا مطالبہ کیا جائے اور اس سلسلے میں رائے عامہ ہموار کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی جائے۔

کراچی میں رہتیں امر و مہوی ایک مشہور شاعر اور کالم نویس ہیں، انہوں نے جنگ (کراچی میں) لکھا ہے: دنیا میں کوئی قوم اپنے اصل وطن سے اپنا تعلق ظاہر کرنے میں شرم نہیں محسوس کرتی تو پھر بھی کیوں شرم آئے۔ ہیں اس بات پر فخر ہے کہ ہمارے بزرگوں نے اس برصغیر میں ایک شاندار تہذیب و تمدن کی بنیاد ڈالی اور اسے ترقی دی۔ ہم اس شاندار تہذیب کے وارث ہیں جسے ہندو مسلم تہذیب کہا جاتا ہے، لنگا اور جٹا کے دو آبے میں یہ ہندو مسلم تہذیب پھولی پھولی، اب بھی اس کے تابندہ نقوش اس علاقے میں موجود ہیں۔ ہمیں فخر ہے کہ ہمارا حصہ اس تہذیب کے بنانے اور سنوارنے میں بہت زیادہ ہوا ہے۔ ہم نے پاکستان کو بحیثیت وطن اس لئے منتخب کیا تھا کہ ہم سے وعدہ کیا گیا تھا کہ اردو یہاں کی قومی زبان ہوگی، ہندو مسلم تہذیب ہمارے اس نئے وطن کی قومی خصوصیت ہوگی، اور سب لوگوں کی نیشنلسٹی پاکستانی ہوگی۔ لیکن آج یہ صورت ہے کہ پاکستان چار قوموں یعنی بلوچوں، پشتانوں، سندھیوں اور پنجابیوں کا وطن ہے، لیکن کوئی شخص اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ ہم اردو بولنے والوں کا پنجابوں کے بعد سالانہ داخلی انتشار سے دو سرانبرہ ہیں، اور اس طرح پاکستان میں پانچ قومیتیں ہیں۔ اس لئے اگر



اردو والے یہ مطالبہ کرتے ہیں تو کوئی قیامت نہیں کہ انھیں پانچویں نیشنلسٹی مان لیا جائے اور اس نیشنلسٹی کا وطن وہ علاقہ ہو جہاں اس کی اکثریت ہے۔ یہ علاقہ کراچی سے حیدر آباد تک پھیلا ہوا ہے اور اس میں سندھ کی تقریباً سبھی شہری آبادیاں شامل ہیں۔

اردو والوں کے اس مطالبہ کے خلاف سندھ میں نے شدید عمل کا اظہار کیا ہے۔ پاکستان پیپلز پارٹی کے ترجمان روزنامہ ہلال پاکستان نے ان تلام لوگوں کو جواب دے آپ کو ”پاک اندھین“ کہتے ہیں، ہندوستان کا ایجنٹ قرار دیا ہے اور حکومت پاکستان کو مشورہ دیا ہے کہ پچھلی جنگ کے سبب گھرے ہوئے ہندوستانیوں کے ساتھ انھیں بھی ہندوستان بھیج دینا چاہئے۔ اسی پارٹی کے ہفتہ وار اخبار الفتح نے اس بات کی خدمت کی ہے کہ اردو کے شاعر اپنے نام کے ساتھ اردو ہوی، لکھنوی، دہلوی یا الہ آبادی وغیرہ لکھتے ہیں، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کراچی یونیورسٹی کے پروفیسر اسماعیل علی ایڈیٹر حریت (کراچی) کو ایک خط میں یہ لکھا ہے کہ پاکستان میں قبائلی نام اور ناموں کے ساتھ ملک، سید، قزلباش، آفریدی، شریاؤ وغیرہ لکھنے میں اگر کوئی مضحکہ خیز بات نہیں تو اردو ہوی و لکھنوی وغیرہ لکھنے میں کیا مضحک بات ہے۔ خود صدر بھٹو کے نام کے ساتھ بھٹو اس لئے لکھا جاتا ہے کہ ان کے آباؤ اجداد تقریباً دو سو برس قبل ضلع حصار کے ایک گاؤں بھٹے سے منتقل ہو کر سندھ میں آباد ہو گئے تھے۔ اگر صدر بھٹو اپنے لئے اس امر میں کوئی چمکیا ہٹ نہیں محسوس کرتے تو پھر ہمارے اردو کے مشہور شاعروں اور اہل قلم پر (اردو ہوی یا لکھنوی لکھنے کے سلسلے میں) یہ قدم کیوں؟

کراچی کے ایک شام کے انگریزی اخبار دی ڈیلی نیوز نے یہ انکشاف کیا ہے کہ حکومت پاکستان کے ایک نمینہ راز سرے کے مطابق کراچی کے نوے فیصدی گھروں میں آل انڈیا ریڈیو کے اردو نشریے سنئے جاتے ہیں۔ جہاں لوگ کچھ اچھا گیا کہ وہ ”دشمن“ کا ریڈیو کیوں سنئے ہیں، تو ان میں سے بعض نے جواب دیا کہ خاندان کے افراد، خاص طور سے بچوں کو اردو زبان اور اردو الفاظ کے صحیح تلفظ سے روشناس کرائے گا یہی واحد ذریعہ ہے۔ اس سلسلے میں کہ اردو بولنے والے ہندوستان کے ایجنٹ ہیں، مشہور سیاسی مبصر اور ادبی نقاد سید محمد نقوی نے کہا کہ ”پاک اندھین“ کو اپنی حساب لاطنی کا ٹیکہ اپنی پیشانی پر نہیں لگانا ہے۔ دینا جانتی ہے کہ ہم نے پاکستان کے لئے کیا کیا ہے۔ لیکن حب الوطنی کے یہ معنی نہیں کہ ہم اس ملک سے دشمنی کا اظہار کریں جہاں سے ہجرت کے ہم پاکستان آئے ہیں، اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ہم اپنے ماضی سے اپنا نامہ توڑ دیں، ہمیں کوئی الجھن نہیں ہوتی یہ کہنے میں، اور ہم برا لکھتے ہیں کہ سرحد کے اس پار ہمارے خاندان کے بہت سے افراد، عزیز رشتہ دار اور احباب رہتے ہیں۔



لیکن منقسم خاندان کے یہ منی نہیں ہوتے کہ ہماری وفاداری بھی منقسم ہے، جس طرح ہندوستان میں ہمارے بھائی بہن ہندوستان کے وفادار شہری ہیں، اسی طرح ہم بھی پاکستان کے وفادار شہری ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ پاکستان کے حق میں یہ مفید ہوگا اگر ہم سے دونوں ملکوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے اور دوستی کی فضا پیدا کرنے کا کام لیا جائے۔ نقوی صاحب کے اس پر غلوں جذبے کا ہلال پاکستان نے مذاق اڑایا ہے اور طریقہ کیا ہے کہ اگر اردو والوں کو ہندوستان واپس لے لے تو کراچی سے گویا ستر فیصد آبادی منتقل ہو جائے گی۔ لاہور کے تو اتنے وقت نے یہ رپورٹ شائع کی ہے کہ ”پاک انڈین“ کی تجویز یہ ہے کہ اردو بولنے والوں کے موبیل کا نام اردو صوبہ نہیں بلکہ اردو پردیش ہونا چاہئے، اور ہندی لفظ کی اس آمیزش کو وہ اس وجہ سے تریخ دیتے ہیں کہ اردو پردیش کا مخفف ”یو، پی“ ہوگا۔ اس یو، پی کے لفظ سے اردو والوں کا بڑا جذباتی گہرا تعلق ہے لیکن وطن سے بے وطن بن جانے کے بعد ان بیچاے یو، پی والوں کو خاص طور سے نئی نسل کو، اس وقت یہ مشکل ہی سے یاد ہوگا کہ پاکستان کے قیام میں ان کا کتنا حصہ ہے، چودھری خلیق الزماں صاحب، راجہ صاحب محمود آباد اور اس حیثیت کے دوسرے حضرات ابھی حیات ہیں، ان سے اس سلسلہ میں رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے، اور ہاں خود ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب سے بھی کچھ روشنی حاصل کی جاسکتی ہے جو اس وقت اردو والوں کے نیتا ہیں اور جنھوں نے محض بر بنائے نفرت اس برصغیر کی تاریخ کو اس قدر توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے کہ ۱۹۵۴ء میں پرنسٹن یونیورسٹی کے ایک اجتماع میں انھوں نے یہ پیشین گوئی بھی کر دی تھی کہ آئندہ سال میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کا نام مٹ جائے گا۔ یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ بنگلہ دیش کے قیام اور پاکستان میں اردو والوں کے مصائب و آلام کے بعد بھی ڈاکٹر قریشی اپنی اس پیشین گوئی پر قائم ہیں یا نہیں، یا ان کے اس نظریے میں کوئی تبدیلی ہوئی کہ نہیں کہ تاریخ میں دشمنوں اور نفرتوں کو ابھارنے کے بجائے محبت و دوست کے جذلوں اور تہذیبی شرافتوں کو اجاگر کرنا چاہئے۔

ستمبر میں دہرو دون آیا تو کی آدمیوں سے پوچھا کہ یہاں کوئی اچھی بلک لائبریری ہی ہے، اور یہیں کوڑی مالوی ہوئی کہ اس طرح کی کوئی شے ”یہاں نہیں اور دہرو دون سے متعلق جو میرے خیالات تھے لائبریری دھندھا گئی، مگر میں ہالبرٹ میں لگا رہا۔ ایک دن پتہ چلا کہ راجپور ڈپریسٹ جوسف اکیڈمی (یہ ایک لڑکوں اور لڑکیوں کا بہت بڑا اسکول ہے) کے پاس چلوں مگر خف کتابوں پرشیں ایک کیتھانڈی نام اس کا گیان لوک دارالطالع ہے جسے مرث ایک شخص نے اپنے شوق سے قائم کیا ہے اور وہی اس کے سارے اخراجات برداشت کرتا ہے۔ میں وہاں پہنچا تو مشریم کمار میں سے ملاقات ہوئی



جن کے شوق اور حب وطن کی یادگار ہے یہ دارالمطالعہ، مسٹر جین کا اصل وطن آگرہ ہے، شریع میں  
 کاگوس سوشلسٹ پارٹی میں تھے، پھر کمیونسٹ پارٹی میں آئے اور اس کے سرگرم کارکن کی حیثیت سے  
 ۱۹۳۹ء سے لے کر ۱۹۵۳ء تک کام کیا، مصوبہ یو۔ پی کی ٹریڈ یونین آرگنائزر اور انچارج کی حیثیت سے وہ  
 کان پور اور لکھنؤ میں بھی رہے، ۱۹۵۳ء میں نظریاتی اختلافات کی بنا پر انھوں نے کمیونسٹ پارٹی سے  
 علاحدگی اختیار کر لی، پھر بمبئی میں تجارت اور دہرہ دون کے قریب شینی فارمنگ کی، ۱۹۶۹ء میں ان تمام  
 کاموں سے فارغ ہو کر انھوں نے اپنے خاص تہذیبی مقاصد کے پیش نظر ۱۹۷۰ء میں گیان لوک نام سے  
 ایک علمی و تہذیبی مرکز قائم کیا۔ اس مرکز میں میں نے خود دیکھا ہے کہ وہ ایک کارکن کی حیثیت سے کام کرتے  
 ہیں۔ صرف ایک ملازم ہے جو ان کی مدد کرتا ہے، کتابوں کی تعداد تقریباً پندرہ ہزار ہے اور تقریباً دھائی ہزار  
 پڑانے والے ہیں جو اب کیاب ہی نہیں، کتنے تو ان میں نایاب ہیں، مرکز میں آرٹ کے شاہکار ملے اور  
 نادر کتابوں کی مالیت بھی کبھی کبھی ہوتی ہے، کچھ پر گرام بھی کئے جاتے ہیں جو اچھے معیار اور خوش ذوقی کے ترجیحا  
 ہوتے ہیں کوئی اچھا عالم ہاتھ آگیا، اور سال میں دو چار معقول اور بڑے لکھے لوگ مل جاتے ہیں، تو تقریریں  
 کا انتظام بھی ہوتا ہے، اس طرح، درحقیقت، گیان لوک، دہرہ دون کا ایک ہی تہذیبی و ثقافتی مرکز ہے، جس کی  
 قدر و قیمت سے ابھی اہل دہرہ دون اچھی طرح واقف نہیں، میں نے جین صاحب سے کہا کہ لگے رہئے،  
 شہرت اور ناموری سے بے نیاز ہو کر، آپ کا یہ کام چند سال بعد ایک کا زمانہ سمجھا جائے گا۔ پدم کار جین صاحب  
 کے نظریات و افکار پر رومانیت کا بھی اثر ہے، اور انھوں نے ویکانند سے بھی اثر قبول کیا، لیکن جب مارکسزم ان  
 کی زندگی میں داخل ہوا تو مذہب اور مذہبی روایات سے متعلق ان میں ایک خاص نقطہ نظر پیدا ہوا اور زندگی سے متعلق  
 کٹر پختی عقیدے سے انھوں نے بغاوت کی، یہ ادبیات ہے کہ مارکسزم کے کٹر پی کی وجہ انھیں ڈی، آئی، آر کے  
 تحت ۱۹۴۰ء میں جیل یا تڑا بھی کرنا پڑی، دنیا کے بہت سے ملکوں کا سفر کرنے سے اب خیالات و افکار میں بڑی  
 لچک آگئی ہے، یہ مرکز انھوں نے اسی مقصد سے قائم کیا ہے کہ حقیقت کے متلاشی حاف ذہن لے کر آئیں اور  
 ہندوستان کے گنگا جمنی تہذیبی سرمایے کو کھنگالیں، عہد وسطی کی تاریخ و ادب کا مطالعہ اور دوسری زبانوں کے ادب  
 سے استفادہ کریں، اور ہندوستان میں اٹھارویں۔ انیسویں صدی میں ایک ملے کی نشاۃ ثانیہ کی جو علمی و فکری فضا پیدا  
 ہوئی تھی، اس کی اصلیتوں کا کھوج لگائیں اور ان باتوں کو سمجھیں جو شریکانہ انقلاب کی بنیاد پر ایک متوازن مہذب  
 زندگی کے بننے اور سنورنے میں مدد دیتی ہیں۔ پدم کار جین صاحب ہم سب کی مبارکباد کے مستحق ہیں، ان  
 سے مل کر ہی ان کے اوصاف حمیدہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بے لوث خدمت، اخلاص، خوش اخلاقی اور  
 سادگی ان کی شخصیت کی اہم خصوصیات ہیں۔



## مذہب اور جدید زندگی کے تقاضے

ایک زمانے میں، میں سمجھتا تھا کہ تقاضے صرف قرض دینے والا قرض لینے والے سے، یا مالک مکان کرائے دار سے، یا زمیندار کسان سے کرتا ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ تقاضے زمانہ یا حالات بھی کرتے ہیں، اور اب یہ سوال ہے کہ اگر زندگی یا زمانے کے تقاضے کچھ ہوں اور مذہب کے تقاضے کچھ اور تو بیچ میں پھنسا ہوا انسان کس کی مانے، کیا کرے۔ خود میرے لئے یہ بحث کچھ بیکار سی ہے۔ میں نے زندگی جیسی گزری گذار دی ہے، اور یہ نہیں سوچا کہ کس کا تقاضا کس طرح پورا ہوا ہے۔ یہ بات سیدھی سادی ہے اور سچی ہے، مگر میں یہ بھی جانتا ہوں کہ ایسا بیان کسی حالت خاص طور سے اس الجھنی عدالت میں جسے انسان کا ذہن کہتے ہیں، قابل قبول نہیں ہوگا اور مجھے ڈر ہے کہ میں آپ سے کہوں کہ خوش رہئے اور خوش رکھئے، خدمت کے جتنے کام ہو سکیں کرتے رہئے، تقاضوں کے پھیر میں نہ پڑئے تو آپ کے لئے بھی یہ مشورہ تامل قبول نہ ہوگا۔ آپ جدید زندگی کے تقاضے بیان کریں گے، مذہبی احکامات کی تفصیل بیان کریں گے، مولوی اور پنڈت اور پادری، مسجد، مندر اور گردوارے کے نقشے کھینچیں گے اور جن الجھنوں میں آپ زبردستی ڈالے گئے ہیں ان کے علاج کا مجھ سے مطالبہ کریں گے، اس طرح کہ گویا میں نے ایک بات کہہ کر آپ کی دشواریوں کو اور بڑھا دیا ہے۔

خیر، بحث ہے تو بحث یہی۔ پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ انسانی زندگی، قدیم ہو یا جدید، خود

انسان کی بنائی ہوئی ہے۔ بادشاہ، سپہ سالار، زمیندار، تاجر، دستکار، کسان، غلام کرتے



اور ظلم بننے والے، آجکل کے نیتا اور جنتا، سرمایہ دار اور سوشلسٹ، سب انسان ہی ہیں، ادب جتنے قاعدے قانون پہلے کبھی یا آجکل بنے ہیں، سب خود انسانوں کے بنائے ہوئے ہیں، چاہے یہ اپنے جی سے، یا زندگی کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر بنائے گئے ہوں۔ دوسری طرف مولوی اور پنڈت اور پادری بھی سب انسان ہی ہوئے ہیں اور مذہب کے تقاضے کیا ہیں یہ انھوں نے اپنی سمجھ یا مصلحت کے مطابق اپنی زبان میں بیان کئے ہیں۔ انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ ہم سے نہ پوچھو اپنے دل، اپنے ضمیر سے پوچھو کہ کیا کرنا چاہئے کہ دین اور دنیا، مذہب اور زندگی کے تقاضے پورے ہوں۔ جن لوگوں کو زندگی اور مذہب دونوں کے معاملوں میں کوئی اختیار نہیں تھا، یا تھا تو وہ اسے چھپانا چاہتے تھے، وہ ہمیشہ کوشش کرتے رہے کہ اپنے فیصلے اور اپنے عمل کی ذمہ داری کسی اور پر ڈالیں۔ آجکل یہ ذمہ داری حالات کی بے راہ روی اور مذہب کی پابندی پر ڈالی جا رہی ہے۔

چارے سامنے انسانی زندگی کی تاریخ کا پورا نقشہ ہوتا تو ہم فوراً دیکھ لیتے کہ جو بنیادی تبدیلی ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ دنیا کی آبادی بہت بڑھ گئی ہے۔ اسی بڑھتی ہوئی آبادی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے صنعت اور تجارت اور حکومت کے طریقے بدلے، عدل اور انصاف کے اور ہاں ظلم کے بھی نئے تصور اور نئے قاعدے رائج ہوئے، علم کی اشاعت ہوئی، سائنس نے ترقی کی اور اس ترقی سے جائز ناجائز فائدے اٹھانے کی تدبیریں کی گئیں، غرض وہ نقشہ جو آپ آجکل دیکھ رہے ہیں تیار ہوا۔ اس ہجوم اور ہنگامے میں ایک انسان کی، جس کا ذکر اس کی شہرت نہ ہونے کی وجہ سے اخباروں میں نہ آتا ہو، کیا حیثیت ہے؟ وہ زندگی کی رو میں کیسے نہ پہنچے، اور پہنچے ہوئے خیال آئے کہ مذہب اسے کسی اور طرف لے جانا چاہتا ہے تو کیا کرے؟

ہر مذہب میں اس کی تعلیم دی گئی ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے خدا کی مرضی سے ہوتا ہے، یعنی خدا انسان کو زندگی کے بہتے دریا پر کوئی اختیار نہیں ہے، مگر اسے اپنے اوپر اختیار ہے، اسی وجہ سے ہر مذہب میں اور ہر ملک کے قانون میں انسان کو اپنے عمل کا ذمہ دار مانا گیا ہے۔ چارے سمجھ میں



یہ بات تو آگئی ہے کہ جو اپنے ملک کے کسی قانون کو توڑے گا، وہ مناسب سزا پائے گا، مگر کوئی مذہبی حکم کے خلاف کرے تو ہم سوچنے لگتے ہیں کہ حکم کی خلاف ورزی کرنا جدید زندگی کا تقاضا تھا یا نہیں، اکثر اس ٹڈ میں کہ کوئی مولوی یا پنڈت یا پادری یہ کہدے گا کہ تصور حکم کی خلاف ورزی کرنے والے کا تھا۔ پھر اس پر بحث ہوتی ہے کہ مذہب اور جدید زندگی کے تقاضے دونوں کیسے پورے کئے جاسکتے ہیں۔

بہت زمانہ ہوا ایک صوفی نے کہا تھا کہ عادت پرستی بت پرستی ہے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ جو مسلمان خدا کی عبادت کو عادت بنا لیتے ہیں وہ دراصل اپنی عادت کی پرستش کرتے ہیں، اور یہ اسلام کی تعلیمات کے بالکل خلاف، یعنی بت پرستی ہے۔ صرف مسلمانوں سے نہیں، ہر مذہب کے ماننے والوں سے پوچھا جاسکتا ہے کہ ان کے عقیدوں میں اور ان کے عمل میں کتنا حصہ ہے جو صرف عادت ہے یعنی وہ جو کچھ مانتے ہیں اس لیے مانتے ہیں کہ ان کے ماں باپ، دادا پر دادا مانتے تھے یا اس لیے کہ انہوں نے آزادی کے ساتھ خود سوچ سمجھ کر اپنے مذہب کو قبول کیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اگر پوری تحقیق کی جائے تو ثابت ہو جائے گا کہ ہر مذہب کی پیروی کا دار و مدار بیشتر عادت پر ہے اور جو دیکھنے میں مذہبوں کی لڑائی معلوم ہوتی ہے دراصل عادتوں کی لڑائی ہے۔ ایسی عادتوں کی جو انسان کے دل اور دماغ اور اس کی پوری شخصیت پر چھا جاتی ہیں، اس کی پیروی دنیا بن جاتی ہیں، جسے چھوڑنا وہ مرجانے کے برابر سمجھنے لگتا ہے۔ جدید زندگی کے تقاضے وہ تمام مسئلے ہوتے ہیں جن پر غور کرنے کی عادت نہ ہو۔ وہ تمام نظریے جن کی طرف ذہن پہلے نہ گیا ہو، معاشرت کے وہ تہلم طریقے جو موردی طریقوں کے خلاف ہوں، ہر وہ آزادی جو رواجی پابندیوں کو غیر ضروری ٹھہراتی ہو۔

یہ بے انصافی ہوگی اگر تمام مذہبوں کو صرف ذہنی اور معاشرتی عادتوں کا مجموعہ سمجھا جائے۔ ہر مذہبی جماعت میں اصلاحیں ہوتی رہی ہیں، ان لوگوں کے اثر سے جنہوں نے اصل مذہب کو عادت سے الگ کرنے کی کوشش کی۔ اور یہ بات بھی اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے کہ آدمی جب تک کسی اچھے طریقے کو عادت نہ بنالے اسے اس کا اعتبار نہیں ہوتا کہ اسی پر قائم رہ سکے گا۔ اسی وجہ سے لوگ



اچھی مادیں ڈالتے ہیں، روز صبح ٹہپنے کی، مسکرا کر بات کرنے کی، غصہ پی جانے کی، دوسرے پر احسان کرنے کی اور اچھی تربیت اور تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ عادتیں اچھی اور حوصلے نیک ہوں۔ عادت ڈالنا بہت ضروری ہے۔ سچ بولنے کی، وعدے کی پابندی کی، خلوص اور ایمانداری سے بات کرنے کی عادت نہ ڈالی جائے تو آدمیوں کا انسانوں کی طرح رہنا مشکل ہو جائے گا۔

دوسری طرف ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جدید زندگی کے تقاضوں کو بیان کرنے والے جدید زندگی کی اصلیت سے ناواقف ہوں، ان کی نظریں کوئی مقصد نہ ہو، نقل کرنے کے سوا ان میں کوئی خاص استعداد نہ ہو، جمہوریت کا دم بھرنے والوں میں بہت سے ہوں گے جنہیں صرف اپنی ترقی سے مطلب ہے، آزادی کے بہت سے نام لیا ہوں گے جو صرف اپنی من مانی کرنا چاہتے ہیں اور وطن پرستی ایک طرح کی سیاسی ریا کاری بھی ہو سکتی ہے۔ ہمیں بحث ایسے لوگوں سے نہیں ہے بلکہ ان لوگوں سے جو دل سے چاہتے ہیں کہ ہر مرد و عورت کو اس کا پورا حق ملے اور انسانی زندگی عدل، انصاف، اطمینان اور ہم آہنگی کا نمونہ بنے، انہیں سمجھایا جاسکتا ہے، اور وہ خود بھی اسے ماننے پر آمادہ ہی ہوتے ہیں، کہ بہت سے جھگڑا خواہ مخواہ مذہب کا نام لیکر فساد پیدا کرتے ہیں، کوئی مذہب کا اصل مقصد ذہن کو گرفتار رکھنا نہیں ہے۔

یہ ہے مذہب اور جدید زندگی کی کشمکش کا ایک پہلو، جو ہمارے لیے سب سے نمایاں ہے، لیکن بحث یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، جدید زندگی کے تقاضوں کا ایک اور پہلو بھی ہے جس نے ایک باقاعدہ فلسفہ معیات کی شکل اختیار کر لی ہے اور جو قیامت سے کم نہیں۔ یہ فلسفہ بغاوت کا ہے، ہر طرح سے بغاوت کا، صرف اصولاً نہیں بلکہ روزمرہ کے عمل میں۔ اس کے ماننے والے کہتے ہیں کہ ہم آٹھ کر مہینوں دھوئے، صرف اس لیے کہ یہ ہوتا چلا آیا ہے؟ یہ زبردستی کی بات ہے، ہم مہ نہیں دھوئیں گے۔ لوگ کہتے ہیں کہ صاف رہنا چاہیے۔ کیوں؟ ہم غسل نہیں کریں گے، کپڑے نہیں بدلیں گے۔ لوگ کہتے ہیں کہ جنگ اور خشیش، ہیروئن اور کوکین اور ایسی اور نشہ والی چیزیں بُری ہیں، قانون نے ان کے استعمال کو منع کیا ہے، کیوں؟ ہمارا جی چاہتا ہے کہ ہم یہ سب چیزیں استعمال



کریں۔ ہم کو اس میں مزہ آتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ انسان کو اپنا بدن ڈھکنا چاہئے، ورنہ اس کے اطلاق بگڑ جائیں گے، ہم یہ نہیں مانتے۔ ہمارا بدن ہمارا اپنا ہے، چاہے اسے چھپائیں یا دکھائیں، ہم پرانی پابندی کو نہیں مانتے، ہم سمجھتے ہیں کہ مرد عورتیں آزاد ہیں، وہ جس وقت، جہاں بھی چاہیں جو کچھ بھی چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس طرح بیان کرنے میں یہ باتیں نادانی کی معلوم ہوتی ہیں، لیکن جیسے کہ میں کہہ چکا ہوں ان کی پشت پر بناوت کا ایک پورا فلسفہ بھی ہے جو ایک لحاظ سے آزادی، عدل اور انسانی ہمدردی کا پیغام بھی ہے۔ یورپ اور امریکہ میں اس بغاوت کی بنیاد ایک رد عمل پر ہے جو صنعتی ترقی کے حد سے گذر جانے کا نتیجہ ہے، اگر آپ غور کریں کہ صنعتی اور تجارتی ضرورتوں نے کس طرح انسان کو زنجیروں میں جکڑ دیا ہے تو آپ مان لیں گے کہ یہ نتیجہ لازمی تھا۔ سینما، تھیٹر، کیبارے، چھاپے خانے، پبلیشر، اشتہار دینے والے، اپنے کاروبار کو بڑھانے کے لیے جو کچھ کرتے ہیں، انسان اور انسان کی لطیف خواہشوں کو جس طرح تجارت کا مال بنا لیتے ہیں، یہ سب کچھ دیکھیے تو کوئی تعجب نہیں کہ آپ کو بغاوت کے جدید فلسفے پر غصہ کرنے کے بجائے خاموش رہنا زیادہ مناسب معلوم ہو، خاص طور پر اس لیے کہ یہ فلسفہ جنگ اور ہر طرح کے ظلم اور جبر کے خلاف ہے، اور ملوث داری نظام کی جڑ کاٹ دینا چاہتا ہے، انھیں ملکوں میں جہاں اس کی جڑ بہت مضبوط ہے۔

اس فلسفے کا اثر ہندوستانی نوجوانوں تک پہنچ گیا ہے، لیکن ابھی یہ چند شہروں کے مالدار طبقے تک محدود ہے۔ یہاں اس میں وہ جان نہ ہوگی جو یورپ اور امریکہ میں ہے، اس لیے کہ ہماری زندگی پر ابھی تک صنعت اور کاروبار مسلط نہیں ہو پائے ہیں، اور ہم سوشلسٹ سوسائٹی بننے کا جو اہتمام کر رہے ہیں وہ اگر ہمیں صنعتی ترقی سے ایک حد تک محروم رکھے گا تو ہمیں اس کے بعض نقصانوں سے بچا بھی لے گا۔ آخر میں مذہب اور جدید زندگی کے ان تقاضوں کی جو کشش ہے اس کا نتیجہ کیا ہو گا یہ کوئی بتا نہیں سکتا، لیکن مذہب کی خاطر ہم مذہب اور عادت میں فرق کرنے کی کوشش شروع کر دیں تو مناسب ہو گا۔

(بہ شکریہ اردو سروس آل انڈیا ریڈیو، حیدرآباد)



ڈاکٹر سلامت الد  
تجہ : آفر صدیقی

## ثانوی تعلیم اور ہندوستانی مسلمان

[یہ خطبہ تیسری کل ہند ایجوکیشنل کانفرنس کے موقع پر دیا گیا تھا، جو یوں ہی  
۲۶ مئی سے ۲۸ مئی ۱۹۶۲ء تک مسلم ایجوکیشن سوسائٹی کے زیر اہتمام منعقد  
ہوئی تھی۔]

عزیز دوستو!

کانفرنس کے اس اجلاس کی صدارت کو میں اپنے لئے ایک اعزاز سمجھتا ہوں۔ اس کرم فرمائی کے  
لئے میں کانفرنس کے متعلمین کا انتہائی ممنون ہوں۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے میں آپ سے  
ایک ایسے موضوع پر تبادلہ خیال کرنا چاہتا ہوں جو بیک وقت اہم بھی ہے اور نازک بھی۔  
بالخصوص ہندوستان کی موجودہ صورت حال کے پس منظر میں یہ مسئلہ اور بھی اہم اور نازک بن  
گیا ہے۔ یہ مسئلہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ ثانوی تعلیم کے مرحلے پر نوجوان اپنی زندگی کے حساس ترین  
دور سے گزرتا ہے اور اس کے مستقل طرز عمل کے سانچے بنتے ہیں۔ اسی مرحلے پر وہ کاروبار حیات  
کے لئے اپنے آپ کو تیار بھی کرتا ہے۔ مسلم تعلیم کا مسئلہ نازک اس اعتبار سے ہے کہ اس کی وجہ سے  
بہت سے ذہنوں میں جو تصویر بنتی ہے اس میں فرقہ پرستی کے رنگ خاصے نمایاں ہوتے ہیں۔  
بلاشبہ مسلمانوں میں آج بھی ایک ایسا بااثر طبقہ موجود ہے جو مسلمانوں کے لئے ایک جداگانہ  
تعلیمی نظام کا حامی ہے۔ اس نقطہ نظر کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ اسلام مذہب کی حیثیت سے ایک  
ہمگیر اور جامع طرز زندگی کا حامل ہے چنانچہ ضروری ہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم وضع کیا جائے



جو اس نظام زندگی سے ہم آہنگ ہو۔ اس خیال کے حامیوں کی رائے میں تعلیم کو مذہب سے الگ کیا ہی نہیں جاسکتا۔ اُن کی نظر میں تعلیم صرف دینی تعلیم ہے اور بس۔ یہ لوگ اس نظام تعلیم کی تجدید کے خواہاں ہیں جو ہندوستان میں پٹانوں اور مغلوں کے دور حکومت میں کوئی ایک ہزار سال تک رائج رہا۔ اس دور میں مسلمانوں کے جداگانہ تعلیمی اداروں کی تقریباً ایک مستقل روایت قائم رہی۔ مکتب اور مدرسے یہ کام انجام دیتے تھے اور انھیں حکمرانوں اور دوسرے علم دوست طبقوں سے گرانقدر عطیے ملتے تھے۔ اس زمانے سے لے کر آج تک سماج کی ساخت میں جو بہرہ گیر اور بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں انھیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جاگیردارانہ سماج میں تو غالباً تعلیمی مواقع کو چند لوگوں تک، عام سماج کو نقصان پہنچائے بغیر، مخصوص اور محدود کیا جاسکتا تھا۔ اُس وقت جیسا کچھ سیاسی نظام تھا اور اس نے جو بھی پیداواری طریقے وضع کئے تھے، اُن کے لحاظ سے یہ چنداں ضروری نہ تھا کہ عوام الناس کو تعلیم یافتہ بنادیا جائے۔ صرف چند بار سوغ افراد تعلیم فیض یاب ہو کر اپنی سماجی، اقتصادی اور سیاسی حیثیت کو یا تو باقی رکھتے تھے یا بہتر بناتے تھے۔ اس کے برخلاف لوگوں کی بھاری اکثریت ابتدائی تعلیم سے بھی نا آشنا رہتی اور نتیجے کے طور پر اپنے آپ کو انتہائی اسفل سطح پر زندگی گزارنے پر مجبور پاتی۔ یہ طریقہ مروجہ سماجی ڈھانچے کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری تھا۔

سوال یہ ہے کہ کیا عظیم سماجی تبدیلیوں اور جمہوری سماج کے قیام کے باوجود ایسی صورت حال برقرار رہ سکتی ہے؟ ایسے سماج میں ہر فرد اہم ہے۔ اسے اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ فروغ دے سکے۔ اس کے علاوہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے جنھیں کو اس قابل بنادیا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو مادی اور تہذیبی لحاظ سے مالا مال بنا سکے۔ نتیجے کے طور پر آج منظم بہرہ گیر تعلیم ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے۔ آزادی کے بعد ہندوستان نے ایک جمہوریت کی شکل اختیار کی ہے۔ اس لحاظ سے ہندوستانی ریاست کا فرض ہے کہ وہ ذات، رنگ اور عقیدے کی تفریق کے بغیر اپنے سارے شہریوں کو مساوی تعلیمی مواقع فراہم کرے۔ اس لئے کہ



اس صورت میں ہر شخص اپنی صلاحیتوں کو فروغ دے کر قومی فلاح کے کام میں موثر ترین کردار انجام دے سکتا ہے۔ اس طرح وہ اخلاقی طور پر اجتماعی مساعی کے ثمرات سے بہرہ مند ہونے کا حق حاصل کر لیتا ہے۔

جن بدلے ہوئے حالات کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے اُن کی روشنی میں یہ کہنا کہ مسلمانوں یا کسی اور فرقے کی تعلیم جداگانہ انداز سے ہو، انتہائی غیر حقیقت پسندانہ بات ہے۔ یہ تجویز یا خیال نہ صرف قومی سالمیت کے لئے انتہائی خطرناک ہے بلکہ مسلم فرقے کے مفادات کو بھی یقیناً نقصان پہنچا سکتا ہے۔ تہذیبی معاملات میں اور بالخصوص تعلیمی میدان میں، جہاں بھی غلطی پسندی کا چلن ہے، خطرناک انسانی مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ جو لوگ تعلیمی معاملات میں غلطی پسندی کا پرچار کرتے ہیں انھیں امریکہ کے سیاہ نام باشندوں کی درگت سے سبق لینا چاہئے۔

واقعی جس بات کی ضرورت ہے وہ یہ نہیں ہے کہ ہم مسلمانوں کی تعلیم کے جداگانہ نظام کا مطالبہ کریں بلکہ ہمیں چاہئے کہ ہم حکومت پر زور دیں کہ وہ تمام لوگوں کے لئے، جس میں مسلم فرقہ بھی شامل ہے، مساوی تعلیمی مواقع فراہم کرے۔ ہمیں سب سے زیادہ جس بات پر اصرار کرنا چاہئے وہ یہ ہے کہ تعلیمی مواقع کی مساوات نہ صرف اصولاً تسلیم کر لی جائے بلکہ اسے عملی جامہ بھی پہنایا جائے۔ اس مقصد کے لئے بہت سے اقدامات کئے جانے چاہئیں۔

ثانوی تعلیم کے مرحلے پر ضروری ہے کہ ہم تعلیمی سرگرمیوں کو تیز کرنے کے لئے مخصوص کوشش کریں اس لئے کہ ہمارے ملک میں ثانوی تعلیم ابھی تک نہ تو مفت ہی ہے اور نہ ہی لازمی۔ تعلیم کے اس مخصوص شعبے میں مسلمانوں کو جن حالات کا سابقہ ہے، ان کی وضاحت کے لئے ضروری نہیں ہے ہم تاریخ کا جائزہ لیں۔ ثانوی تعلیم کی منزل پر مسلمانوں کے تناسب کو ظاہر کرنے کے لئے اعداد و شمار دستیاب نہیں ہیں پھر بھی یہ بات قرین قیاس ہے کہ قومی اوسط سے اُن کی شرح تعلیم کم ہے۔ یہ صورت حال انتہائی اذناک ہے۔ کیوں کہ ثانوی تعلیم ہر ایک پیشہ ورانہ تربیت کے لئے اولین شرط ہے۔ آزادی کے بعد سے تعلیمی مواقع میں جو توسیع ہوئی ہے، اُن سے مسلمان یقیناً ملے



نہیں اٹھا ہے ہیں۔ مختلف وجوہوں سے تعلیم کی دوڑ میں وہ باقی دوسرے فرقوں سے پچھڑ گئے ہیں۔ جہاں ایک طرف ان کی پس ماندگی کی سب سے اہم وجہ ان کی اقتصادی کمزوری ہے وہیں دوسری طرف کچھ اور سماجی اور نفسیاتی روکاؤ ہیں بھی ہیں۔ مثال کے طور پر اسکولوں میں اکثر ایسے طریقے رائج ہو گئے ہیں جن سے مسلمانوں کو متفر محسوس ہوتا ہے اور جو ان کے عقائد کے منافی ہیں۔ ان سرگرمیوں سے ان کے جذبات بھی مجروح ہوتے ہیں۔ کبھی نصاب اور نصابی کتابوں میں ایسا مواد شامل کر لیا جاتا ہے جو مسلمانوں کو سرکاری تعلیم کے اداروں سے الگ رکھتا ہے۔ پھر ذریعہ تعلیم کا خاصا نازک اور پریشان کن مسئلہ ہے، بالخصوص ان علاقوں میں جنہیں ہندی بولنے والوں کا علاقہ کہا جاتا ہے۔ ایسے علاقوں میں مسلمان برہمن ہوتے ہیں کہ وہاں انہیں ان کی مادری زبان اردو میں تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ وہاں اردو کو بے سرو سامان کر کے تعلیمی اداروں سے نکال دیا گیا ہے اور اس کی جگہ پر ہندی کو ذریعہ تعلیم کی حیثیت سے اُن پر مسلط کر دیا گیا ہے۔ یہ تمام باتیں ایسی ہیں کہ جن کی وجہ سے مسلمان حکومت کی طرف سے فراہم کی ہوئی تعلیمی سہولتوں سے استفادہ کرنے سے قاصر ہیں، اس طرح مسلمان تعلیمی لحاظ سے پچھڑ گئے ہیں۔

موجودہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ انتہائی تیزی سے کچھ تدارک اور اصلاحی اقدام کئے جائیں۔ اسکولوں میں رائج سرگرمیوں، ہم نصابی مشغلوں، نصابوں اور نصابی کتابوں کو ایسے عناصر سے پاک کرنے کی ضرورت ہے جو ہندوستانی عوام کے کسی بھی فرقے میں عداوت کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ جو چیز اور سبب ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اسکول کے مجموعی پروگرام میں قومی یک جہتی کی روح کو کارفرما کیا جائے اور اسے اس طور پر مرتب کیا جائے جس سے تمام لوگوں کے اندر وطن سے وابستگی کا جذبہ پیدا ہو خواہ وہ کسی ذات کے ہوں، کوئی مذہب ماننے والے ہوں، کوئی زبان بولتے ہوں یا کسی علاقے کے ہوں۔

تعلیم کے میدان میں جو صورت حال ہے اس سے صرف مسلمانوں کے مفادات کو ہی نقصان



نہیں پہنچا بلکہ پوری قوم کی رفتار ترقی بھی متاثر ہوتی ہے۔ دراصل یہ ایک قومی خسارہ ہے اس لئے کہ مسلمان ملک کی ایک معتدبہ اقلیت ہیں، وہ کل آبادی کا دسواں حصہ ہیں۔ اگر مسلمانوں کے تعلیمی معیار کو بہتر بنانے کے لئے خصوصی اقدامات کئے جاتے ہیں تو اس سے قومی ترقی کا کام آگے بڑھے گا۔ اس طرح کے منصوبے میں کوئی بھی ایسی بات نہیں جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ اس سے سیکولر ازم اور قومی یک جہتی کی اقتدار مجروح یا متاثر ہوتی ہیں۔ خود ہمارے ملک کے آئین میں کہا گیا ہے کہ یہ ریاست کا فرض ہے کہ ”وہ کمر در طبقوں“ مثلاً پھڑی ہوئی ذاتوں، قبیلوں، عورتوں اور پسماندہ طبقوں کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے خصوصی اقدام کرے۔ لہذا یہ بات مادی مواقع کی فراہمی کے اصول کے منافی ہوگی اگر ہم اُن لوگوں کو خاص سہولتیں بہم نہ پہنچائیں جو کسی نہ کسی وجہ سے ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ ”یہ بات ویسی ہی نامناسب ہے جیسے ہم نابرابر لوگوں کے ساتھ برابری کا اور برابر والوں کے ساتھ نابرابری کا سلوک کریں“ کمر در طبقوں کے ساتھ بہتر اور مساوی سلوک کے ذریعہ ہی پوری قوم کی ترقی کی ضمانت کی جاسکتی ہے۔ کون ہے جو اس بات سے انکار کر سکے گا کہ زنجیر کی مضبوطی کا تعین اس کا کمزور ترین حلقہ ہی کرتا ہے۔

مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں خصوصی مراعات کے مسئلے کی وضاحت کے بعد یہ ضروری ہے کہ ہم یہ بتائیں کہ اس ضمن میں کس طرح کی سہولتیں درکار ہیں اور ان کی تکمیل کیسے ہو سکتی ہے۔ ابتدائی تعلیم کے مرحلے پر کچھ ایسے طلباء ضرور ملتے ہیں جن میں آئندہ اچھے طالب علم بننے کی صلاحیت ہوتی ہے اور اُن سے توقع کی جاتی ہے کہ آگے چل کر بڑے بڑے علمی کارنامے انجام دے سکیں گے۔ ایسے طالب علموں میں بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو مالی پریشانیوں کی وجہ سے تعلیم جاری نہیں رکھ پاتے۔ ایسے ہی بہت سے طالب علم ثانوی اسکول یا کالج کے مرحلے پر مل سکتے ہیں۔ ایسے طالب علموں کو تعلیم جاری رکھ سکے کا موقع نہ دینا ان کی صلاحیتوں کا خون کرنا ہے اور اس طرح بالآخر پوری قوم کو نقصان پہنچانا ہے۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ ایسے طالب علموں کو مناسب وظائف دئے جائیں تاکہ اُن کی تخلیقی صلاحیتیں برک و بار لائیں اور وہ قوم کے لئے مفید ثابت



ہوسکیں۔

ہندوستان میں اس وقت جو صورت حال ہے اس کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ نوجوانوں کو ثانوی تعلیم کے مرحلے پر مختلف پیدا آور کاموں کی تربیت دی جائے۔ متوسط طبقہ کا مسلمان نوجوان ایک طرح کی محفوظ ملازمت کا خواہاں ہوتا ہے۔ وہ ایسے پیدا آور کاموں کو پسند نہیں کرتا جی میں جسمانی محنت درکار ہوتی ہے اور ہاتھ میلے ہوتے ہیں۔ لیکن اب یہ ضروری ہو گیا ہے کہ وہ مختلف پیشہ ورانہ کاموں کی تربیت حاصل کرے۔ اس کے لئے جہاں ایک طرف تو اس بات کی ضرورت ہے کہ ایسے مقامات پر تربیتی مراکز کی سہولتیں مہیا کی جائیں جن سے مسلمان نوجوان نالندہ اٹھا سکیں وہیں دوسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ حاجت مند نوجوانوں کو مالی امداد دی جائے تاکہ وہ ان مواقع سے مستفید ہوسکیں۔ ایسا ہی طریقہ کار تکنیکل اور پیشہ ورانہ تعلیم کے میدان میں بھی اختیار کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ یہ دو شعبے ایسے ہیں جن میں مسلمان اپنے ہم وطنوں کے مقابلے میں کسی نہ کسی سبب سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں جس منصوبے کی ابھی نشاندہی کی گئی ہے، اس کی تکمیل کیسے کی جائے۔ بد قسمتی سے اس میدان میں اب تک جو کام ہوا ہے وہ انتہائی مختصر اور ناکافی ہے۔ وہ ادارے جن کا تعلق مسلمانوں کی فلاح و بہبود سے ہے اپنے تمام تر وسائل اور ساری توجہ یا تو دینی تعلیم پر مرکوز کئے ہوئے ہیں یا یتیم خانے چلاتے ہیں۔ یہ بات واقعاً بڑی افسوس ناک ہے اور مسلمانوں کے سماجی شعور پر عام طور پر، اور خاص طور پر اوقاف کے اداروں پر بہت ہی کربناک تبصروں نے۔ ہندوستان میں مسلم اوقاف کے پاس جو جائیدادیں اور اثاثے ہیں ان کی مالیت تقریباً پانچ سو کروڑ روپے ہے۔ ان اثاثوں سے جو مجموعی آمدنی ہوتی ہے اُسے انسانوں پر ان کی تعلیم کے لئے خرچ کیا جاسکتا ہے جو انھیں سماج کا مفید اور کارگر رکن بنا سکتی ہے مقامی وسائل کو بھی یکجا کر کے ایک ایسا فنڈ قائم کیا جاسکتا ہے جس کی مدد سے ایسے ضرورت مند اور باصلاحیت نوجوانوں کی ضروریات تعلیم پوری کی جاسکتی ہیں جو اپنی تعلیم کے ثانوی مرحلے



ہیں۔ دراصل اہم مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح ایسی موثر اور مناسب تنظیموں کو قائم کیا جائے جو مسلمانوں میں تعلیم کے کام کو آگے بڑھا سکیں۔ اس کام میں مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی جیسی تنظیموں کو اپنا کردار ادا کرنا ہے۔ یہ کام پورے خلوص سے کرنے کا ہے۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جسے فرقہ وارانہ قرار دیا جاسکے۔ یہ کام ایک مرتبہ شروع ہو جائے تو از خود اس کی رفتار بھی بڑھ جائے گی۔

اس خطبے کے اختتامیے کے لئے ڈاکٹر ذاکر حسین کے اُن الفاظ سے زیادہ موزوں لفظ نہیں ہو سکتے جو انہوں نے ایک ایسے ہی موقع پر کہے تھے۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے پچنویں اجلاس میں جو علی گڑھ میں مارچ ۱۹۵۲ء میں منعقد ہوا تھا، انہوں نے اپنے صدارتی خطبے میں یہ خیال پیش کیا تھا:

”بدلے ہوئے حالات میں بھی اس ملک کے مسلمانوں کے جیسے کہ ہر ہندوستانی مگروہ کے مخصوص مسائل رہیں گے اور اُن پر غور و بحث ہمارا فرض ہوگا۔ لیکن ان مسائل کا اڑان پر غور و فکر کا پس منظر دوسرا ہوگا۔ اب ہمیں ان پر غور کرنا ہوگا اس نقطہ نظر سے کہ کل کی سہو د کے لئے جزو کی فلاح بھی لازم ہے۔۔۔۔۔ ہم مسلمان شہریوں کی ترقی کے مسائل پر سوچیں گے تو اس لئے کہ ان کا صحیح حل نہ ہونے سے مسلمانوں ہی کو نہیں ساری قومی زندگی کو نقصان پہنچے گا اور ان کے صحیح حل سے ساری قومی زندگی فروغ پائے گی۔۔۔۔۔ ایک دوسرا تقاضا اس سبھی زیادہ اہم یہ ہے کہ ہم پر اب ذمہ داری آئے گی کل قوم کے مسائل تعلیم و تربیت پر غور و فکر کی تھی۔۔۔۔۔ مسلمان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آدمی ایک خاص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اور اُس کے دنیوی اور سیاسی مفاد کی آدھیر بن میں لگا رہتا ہے۔ مسلمان پر ساری دنیا کی ذمہ داریاں بھی ہیں۔ اپنے ملک کی ذمہ داریاں بھی ہیں۔ مسلمان ہونے کے معنی ہیں زندگی کا ایک



ملح نظر رکھنا۔ اقدار کا کوئی نظام ماننا، اخلاق کے کچھ معیار تسلیم کرنا..... قوم  
 کا سارا تعلیمی کام اب ہمارا بھی دیا ہی ہے جیسا کہ کسی اور کا۔ ہم پر بھی اس  
 کی راہیں روشن کرنے کا فرض ایسا ہی عاید ہوتا ہے جیسا کسی اور پر۔  
 خواتین و حضرات، میں آپ سب کا انتہائی ممنون ہوں کہ آپ نے میری  
 باتیں صبر اور توجہ سے سُنیں۔

## تصحیح

مولانا مہر محمد خاں صاحب شہاب کا ایک مضمون ”دین الہی اور اس کا پس منظر۔ ایک  
 تبصرہ“ ماہنامہ جامعہ میں چار قسطوں میں، جولائی تا اکتوبر ۱۹۷۲ء، شائع ہوا ہے۔ اس میں کچھ  
 کتابت و طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، جن کی تفصیل ذیل میں شائع کی جاتی ہے۔ براہ کرم  
 قارئین تصحیح فرمائیں :

| صفحہ | سطر | غلط         | صحیح          | صفحہ | سطر | غلط      | صحیح      |
|------|-----|-------------|---------------|------|-----|----------|-----------|
| ۲۱   | ۶   | عقیدہ       | عقیدت         | ۸۰   | ۱۱  | تفسیر    | شنوی      |
| ۲۲   | ۷   | مرکز        | مراکز         | ۸۱   | ۷   | ذمرہ     | زمرہ      |
| ۲۳   | ۳   | شرع         | علماء شرع     | ۱۲۷  | ۱۲  | کلا نعام | کالا نعام |
| ۲۴   | ۱۱  | انتاء       | صاحبانِ انتاء | ۱۲۹  | ۲۰  | رہی      | رہیں      |
| ۲۸   | ۲۰  | ۵۳۲         | ۳۲۰-۳۱۹       | ۱۳۲  | ۱۹  | عبادت    | عبارت     |
| ۳۵   | ۱۸  | ردِ دین     | درودِ دین     | ۱۳۳  | ۲   | چیزِ ما  | ماچیزی    |
| ۳۶   | ۱۳  | جلد ۳ ص ۹۳  | جلد ۳ ص ۹۲    | ۱۵   | ۱۵  | کئی کئی  | کئی کئی   |
| ۳۷   | ۱۶  | نذر         | نذور          | ۱۸۷  | ۱۲  | پاک      | پا        |
| ۳۸   | ۱۹  | دسمبر ۱۹۶۵ء | دسمبر ۱۹۶۵ء   |      |     |          |           |



## رپورٹ شیخ الجامعہ

[اس سال جامعہ ملیہ اسلامیہ کا جلسہ تقسیم اسناد ۱۸ نومبر کو منعقد ہوا، جس میں پیش نظر رپورٹ پیش کی گئی۔]

جناب امیر جامعہ، جناب ڈاکٹر نور الحسن صاحب، خواتین و حضرات !

میں یہ رپورٹ لکھنے بیٹھا تو آج کے مہمان خصوصی کی ممتاز شخصیت، ان کے عہدے اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم سے ان کے قریبی تعلق کا بہت خیال آیا، اور میں یہ فیصلہ نہ کر پایا کہ اس رپورٹ کو ایک سال کی کارگزاری تک محدود رکھوں یا اس پورے دور پر تبصرے کی شکل دوں جب کہ میرا جامعہ کے انتظامی کاموں سے واسطہ رہا ہے۔ اس پس و پیش کا اثر آپ کو اس رپورٹ میں نظر آئے گا، اور اس خیال کا بھی کہ داستان کو اتنا ہی طول دینا چاہیے جتنا کہ سننے والوں کے لیے قابل قبول ہو، ایسی رپورٹ کو بہر حال ایک سال تک محدود رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے، اس لیے کہ ہر منصوبے اور ہر کاری کام کا سلسلہ پچھلے منصوبوں اور کاموں سے ملتا ہے، اور جامعہ جیسے ادارے کو تو ہر وقت اپنے ماضی، حال اور مستقبل پر نظر رکھنا چاہیے، تاکہ اس کا اندازہ ہوتا رہے کہ اس کے جو تعلیمی، تہذیبی اور قومی مقصد تھے وہ بدلتے حالات میں پورے ہو رہے ہیں یا نہیں۔ اسی کو ذہن نشین کرنے کے لئے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ جس دن ہمیں یقین ہو جائے کہ قوم کو ہماری ضرورت نہیں ہے، یا جس تہذیبی، تعلیمی مقصد سے جامعہ قائم ہوئی تھی اس میں کچھ بھی مدد کرنا ہمارے بس میں نہیں ہے اسی دن ہمیں جامعہ کو بند کر دینا چاہئے۔ ایسا کوئی فیصلہ کرنے کی ہم میں ہمت نہیں تھی، ہم صرف اس کی کوشش کرتے رہے کہ جامعہ کو زندہ رکھنے کا حق و اثبات کریں۔ یہ رپورٹ اس



کوشش پر اور ان حالات پر جن میں یہ کوشش کی گئی ایک مختصر تبصرہ ہے۔

آزادی سے پہلے اس کا سوال ہی نہیں تھا کہ جامعہ کو سرکاری امداد ملے، صرف چند ہونٹوں اور سرجن سارجنٹ کی کوشش سے جامعہ کے میٹرک کو بعض یونیورسٹیوں میں داخلے کے لیے کافی مانا گیا۔ قانونی اعتبار سے جامعہ ایک رجسٹرڈ سوسائٹی تھی۔ یہی وہ اب بھی ہے۔ آزادی کے بعد اسے ایک رولنٹری آرگنائزیشن فرض کیا گیا جسے خاص منصوبوں کے لئے خاص شرطوں کے ماتحت سرکاری امداد دی جاسکتی تھی۔ مگر اس طرح جامعہ کا روزمرہ کا خرچ پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم ڈیڑھ سال تک اس امید میں رہے کہ حکومت ہند کی طرف سے، جہاں ان کی ذاتی طور پر بہت قدر اور عزت کی جاتی تھی، کچھ اشارہ ملے گا، پھر مایوس ہو گئے۔ ۱۹۵۱ء، ۱۹۵۲ء میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے پاس وفد لے جا کر امداد کی درخواست کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۵۴ء سے موجودہ صورت حال کے مطابق منسٹری سے گرانٹ ملنے لگی، لیکن یہ ملے نہیں ہوا کہ جامعہ کی تعلیمی حیثیت کیا ہوگی۔ میں یو جی سی کے پہلے چیرمین سے اس سلسلے میں ملنے گیا تو انہوں نے کہا کہ ہمارے پیش نظر یہ مسئلہ نہیں ہے کہ کون سا ادارہ اچھا ہے اور کون سا نہیں، ہم تو بس یہ دیکھتے ہیں کہ وہ کس قسم کا ہے۔ آپ سمجھیے کہ جیسے چار چوپائے ہیں، ایک گھوڑا ہے، ایک اونٹ ہے، ایک ہاتھی ہے، ایک بیل ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ فلاں فلاں سے بہتر ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمیں صرف فلاں سے مطلب ہے۔ یہ جواب اتنا مناسب تھا کہ میں کیا کہتا چلا آیا، اور درخواست دینے کے دو برس بعد اکتوبر یا نومبر ۱۹۵۸ء میں جامعہ کو یو جی سی سے دوسطروں کی تحریر بھیجی گئی کہ اس کی درخواست منظور نہیں کی جاسکتی۔ آخر کار ۱۹۶۲ء میں جناب ڈاکٹر کوٹھادی صاحب کی رہنمائی میں یو جی سی نے اپنی پالیسی بدلی، اور جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کا ادارہ مان کر اسے یونیورسٹیوں کی برادری میں شامل کر لیا گیا، پھر بھی اس کی حیثیت ایک غریب رشتہ دار کی سی رہی، جس کے غریب رہنے میں کوئی حرج نہیں۔

مجھے اکثر محسوس ہوتا ہے کہ آزاد ہونے کے بعد بھی ہمارا سرکاری طریق کار وہی رہا جو آزاد



جھونے سے پہلے تھا۔ کوئی کام سرکاری ہوتا ہے کوئی غیر سرکاری، اور حکومت غیر سرکاری کاموں سے اتنا ہی واسطہ رکھتی ہے جتنے کہ اس کے قاعدے قانون اجازت دیتے ہیں۔ مگر کیا یہ اس صورت میں بھی مناسب ہے جب غیر سرکاری کام تعلیم کا کام ہو؟ حکومت اور یونیورسٹیوں کے باہمی تعلقات کے سلسلے میں اکثر تعلیمی آزادی کا ذکر سنا ہے۔ تعلیمی آزادی ایک اصطلاح ہے جسے ہم نے برتنا شروع کر دیا ہے، بغیر یہ سوچے ہوئے کہ اس کے اصل معنی کیا ہیں اور اسے اب برتنا صحیح بھی ہے یا نہیں۔ یہ اصطلاح اس زمانے کی ہے جب یورپ کی یونیورسٹیاں اپنے آپ کو کلیسا کے مقرر کئے ہوئے نصاب سے آزاد کر کے ایسے مضامین کا درس دینا چاہتی تھیں جو اس نصاب میں شامل نہیں تھے اور جن کی تعلیم دینا مذہب کے لئے نقصان سمجھا جاتا تھا۔ اب چوں کہ ہر مضمون پڑھایا جاسکتا ہے اس لئے خیال ہو گیا ہے کہ تعلیمی آزادی سے مطلب یونیورسٹیوں کی خود مختاری ہے۔ اس کے یہ معنی لینا میرے نزدیک بالکل ہی غلط ہے۔ ہندوستان کی کوئی یونیورسٹی خود مختار ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کا کام سرکاری گرانٹ سے چلتا ہے اور اسے جو کچھ دیا جاتا ہے اس کا اسے حساب دینا ہوتا ہے۔ ہر یونیورسٹی کے ایکٹ میں سرکار کی مداخلت کی گنجائش رکھی جاتی ہے، اور وہ ہر طرح سے جواب دہ ہوتی ہے۔ اب تو ممبران پارلیمنٹ بھی اس کا حق رکھتے ہیں کہ یونیورسٹیوں کے اندرونی معاملوں کے بارے میں سوال کریں، اور وہ چاہیں تو ان پر ہر طرح کے اعتراض بھی کر سکتے ہیں۔ ایک ایم پی کے سوال پر جامعہ سے دو بار پوچھا جا چکا ہے کہ یہاں طالب علموں اور استادوں میں کتنے ہندو ہیں اور کتنے مسلمان۔ جب بظاہر خالص دفتری تعلقات رکھنے پر مداخلت کا یہ حال ہے تو پھر یہ کہنا کہ حکومت کا یونیورسٹیوں کے کاموں سے دلچسپی رکھنا مداخلت سمجھی جائے گی صرف دل چسپی رکھنے کی زحمت سے بچتا ہے۔

اصولاً علیحدہ ہونے اور عللاً مداخلت کرنے کے طریقے کا جو اثر کام کرنے والوں کی ذہنیت پر پڑ سکتا ہے اس پر غور کرتے وقت ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جب سے آزادی کی تحریک عام ہوئی یونیورسٹیوں پر یہ الزام لگایا جانے لگا ہے کہ وہ تعلیم نہیں دیتی ہیں، صرف سرکاری



لازم پیدا کرتی ہیں۔ جب بنیادی قومی تعلیم، یعنی بیک ایجوکیشن کا چرچا ہوا تو یونیورسٹیوں پر  
 اور زیادہ اعتراض کیے جانے لگے۔ رورل انسٹی ٹیوٹ قائم ہوئے تو اس وقت کے  
 صدر جمہوریہ نے ایک موقع پر فرمایا کہ صحیح اعلیٰ تعلیم رورل انسٹی ٹیوٹس کے ذریعے ہوگی،  
 یونیورسٹیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ ان میں جسمانی محنت کرنا نہیں سکھایا جاتا۔ یونیورسٹیوں  
 کو روپیہ بے شک ملتا رہا ہے، لیکن انہیں اپنانے کی کوشش نہیں کی گئی۔ توجہ ہوئی تو ان کے  
 عیبوں پر، وہ بھی اس انداز سے کہ گویا ان میں عیب ہی عیب ہیں۔ استادوں کو یقین دلایا گیا  
 کہ ان کا تعلیم دینے کا رواجی طریقہ غلط ہے، اور ایسی فضا پیدا ہو گئی کہ کہیں بھی کوئی بہتر طریقہ  
 رائج نہ ہو سکا۔ اب طالب علموں کی بے چینی کے سبب اس انداز سے بیان کئے جاتے ہیں کہ یہ  
 بے چینی اور بڑھتی ہے، اور یونیورسٹیوں کے انتظامی ڈھانچے میں اصلاح کی جو کوششیں ہوئی ہیں  
 ان کا ایک نتیجہ یہ نکلا ہے کہ کسی قاعدے پر عمل کرنا، کسی عہدے کے وقار کو قائم رکھنا مشکل ہو گیا ہے۔  
 یہ سب تہید ہے اس اعتراف کی، جو مجھے ایمان داری کی خاطر کرنا چاہئے، کہ  
 جن تعلیمی اور تہذیبی مقصدوں کے لئے جامعہ قائم کی گئی تھی وہ اب نظر سے اوجھل ہوتے  
 جا رہے ہیں۔ ہم نے شروع میں ابتدائی تعلیم پر بہت زور دیا تھا، کہ یہی وہ منزل ہے جس  
 میں ہر طرح کی صلاحیتیں ابھرتی ہیں، لیکن جب سے سرکاری گرانٹ ملنے لگی، اس شعبے کی  
 ضرورتوں کو پورا کرنا اور اس کی ترقی کے لئے تدبیریں کرنا مشکل ہو گیا، اس لیے کہ ابتدائی  
 تعلیم مرکزی وزارت تعلیم کے دائرہ اختیار میں نہیں ہے۔ سکندری اسکول کا حال کچھ بہتر  
 رہا، اور ہائر سکندری اسکولوں کے نتیجے دیکھے جائیں تو بہتر ہوتا جا رہا ہے۔ لیکن مدرسوں  
 کے پاس اب تک پڑھائی کے لئے کوئی عمارت نہیں ہے۔ اگرچہ اعلیٰ تعلیم کے شعبوں  
 کے لیے کئی عمارتیں بن چکی ہیں اور بن رہی ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے میدان میں ہم جانتے  
 تھے کہ ترقی رفتہ رفتہ ہوگی، طالب علم ہمارا مقابلہ دہلی یونیورسٹی سے کرتے رہیں گے،  
 اور اچھے طالب علم تھوڑے تھوڑے کر کے آئیں گے۔ اس لیے ہم نے اپنے آپ



کو اس کے لیے تیار کیا کہ معمولی قابلیت کے طالب علموں کو بہتر بنائیں اور ان کی ذہنیت اور حوصلوں کو اپنے رنگ میں رنگیں۔ مگر اس کے لیے جو وقت چاہیے تھا وہ بھی نصیب نہیں ہوا، اور ۱۹۶۴ء کے بعد سے ہر الکشن نے ہماری دشواریاں بڑھا دیں، یہاں تک کہ جامعہ بھی سیاسی کش مکش کی لپٹ میں آگئی۔ ہمارا استادوں کا مدرسہ بہت پہلے اپنے لیے ایک مقام پیدا کر چکا تھا۔ اپنی نوعیت کی وجہ سے وہ ہنگاموں سے بھی بہت کچھ محفوظ رہا ہے۔

طالب علموں اور استادوں کی بے چینی کا ایک سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ انھیں جو چیزیں لازمی طور پر مہیا ہونی چاہئیں وہ نہیں ہوتی ہیں، کتابیں پڑھنے کی جگہ، تھوڑی دیر آرام سے بیٹھنے اور چائے پینے کی جگہ، کھیل کے میدان، تفریح کا سامان وغیرہ۔ جامعہ میں ان سہولتوں کی بہت کمی رہی ہے۔ مجھے جو کمی خاص طور سے محسوس ہوتی ہے وہ ایک ایسے بڑے ہال کی ہے جہاں کچھ ل سرگرمیوں کے لیے سامان ہو، اور طالب علموں کی خاصی تعداد لکچروں وغیرہ کے لیے جمع کی جاسکے۔ ان سب ضرورتوں کے لیے امداد مانگی جا چکی ہے، مگر شاید اس طرح نہیں کر دینے والا دینے پر مجبور ہو جائے۔ اپنے اس عیب کا بھی میں اعتراف کرتا رہا ہوں کہ مجھے مانگنے میں عار ہے، اور اپنی ضرورت بیان کرنے کے لئے ایک سے دوسرے کے پاس جانا مجھ پر بہت گراں گزرتا ہے۔ اگر سرکاری اور غیر سرکاری کاموں میں، اور یونیورسٹیوں اور ڈیڈ یونیورسٹیوں میں سختی سے تفریق نہ کی جاتی تو شاید جامعہ کو میری کمزوریوں سے خاص نقصان نہ پہنچتا، لیکن اب اگرچہ آرٹس فیکلٹی اور کتب خانہ اور کالج کینیڈن کی عمارتیں بن گئی ہیں اور سائنس بلاک، ٹیچرز کالج آکس ٹنشن، مہان خانہ اور دو ایک اور عمارتیں لوہا اور سینٹ حاصل کرنے کی رفتار سے، یعنی بہت سستی کے ساتھ بن رہی ہیں۔ جامعہ میں سب پر محرومی کا احساس حاوی ہے۔



کام بہر حال ہوتا رہا ہے، کالج اور استادوں کے مدرسے کے اساتذہ ملک کی علمی سرگرمیوں میں شریک ہوئے ہیں۔ کانفرنسوں اور سیمیناروں کی فہرست لمبی ہے، جامعہ کی طرف سے شرکت کرنے والوں کا انتخاب خاص عہدہ رکھنے والوں تک محدود نہیں رہا، اور وہ جہاں بھی گئے، انھوں نے مضمون پڑھے یا بحث میں متنازع رہے۔ حال ہی میں جناب ڈاکٹر سلامت الد صاحب انڈین ایسوسی ایشن فار فلاسوفیکل اینڈ سوشیالوجیکل فاؤنڈیشن آف انڈیا کے صدر اور جناب ایس پی روہیلا صاحب جنرل سیکریٹری منتخب ہوئے ہیں۔ اسی طرح جناب شمس الرحمان صاحب محسنی انڈین ایسوسی ایشن آف ٹرنیڈاڈ و ٹوباگو کے صدر اور جناب پی کے گاندھی ایسوسی ایشن سیکریٹری مقرر ہوئے ہیں۔ ترقی اردو بورڈ کے کام میں بھی ہمارے یہاں کے استاد حصہ لے رہے ہیں، خاص طور سے اصطلاحات وضع کرنے کی مہم میں۔ تین کتابوں کا ترجمہ مکمل کر کے بورڈ کے حوالے کر دیا گیا ہے، دو کا ترجمہ تقریباً تیار ہے۔

پچھلے سال کی رپورٹ میں خط کتابت کے ذریعے اردو کی تعلیم دینے کے پروجیکٹ کا ذکر کر چکا ہوں۔ سو سال کے اندر ۱۰،۹۴۳ خط معلومات حاصل کرنے کے لیے آئے ہیں جن کے جواب دیے گئے، ۳۸۰۰ لوگوں نے داخلہ لیا، ۱۲۵۰ نے پہلی کتاب ختم کر کے دوسری مانگی ہے، اور ہم نے ہماری تیسری اور آخری کتاب ختم کر لی ہے، یعنی انھوں نے اتنی اردو سیکھ لی ہے کہ آگے خود پڑھ سکیں، اور ان کی رہنمائی کے لئے انھیں مختلف قسم کی کتابوں کی ایک فہرست بھیج دی گئی ہے۔ اگر کورس کا پورا خرچ ان لوگوں پر تقسیم کیا جائے جو تیسری کتاب پڑھ چکے ہیں تو تیس روپے فی کس پڑتا ہے، اور انھیں بھی شامل کر لیا جائے جو قریب قریب سیکھ چکے ہیں تو یہ خرچ اور بھی کم ہو جائے گا۔ خاص خوشی کی بات یہ ہے کہ کورس میں داخلہ لینے والے ملک کے ہر حصہ کے ہیں اور بڑی اکثریت کی عمر ۱۸ اور ۲۲ سال کے درمیان ہے۔ یہ کیفیت ہے اس کوئس کی جو ہندی سے اردو سیکھنے کے لیے ہے۔ انگریزی سے اردو کا کورس حال ہی میں جاری ہوا ہے۔ اس میں ۹۱ داخلہ ہوئے ہیں۔



دو سال ہوئے ہمارے اسکول آف سوشل ورک کے اسٹاف نے ذاکر حسین میموریل  
 دفنر سوسائٹی کے نام سے ایک سوسائٹی رجسٹرڈ کر لی تھی۔ اس نے اب تک جامعہ مگر کی اس پاس  
 کی بستیوں میں پانچ دفنر سنٹر اپنے خرچ سے قائم کیے ہیں جن میں بچوں اور عورتوں کے لیے مختلف  
 قسم کی سرگرمیوں کا انتظام ہے۔ صبح کو بچے نرسری میں آتے ہیں، عورتوں کو خاندانگی کے ساتھ  
 سلائی، کڑھائی اور بنائی سکھائی جاتی ہے اور اس کے علاوہ ہائر سکندری کے معیار تک تعلیم بھی  
 دی جاتی ہے۔ ہر سنٹر میں بچوں کے کلب ہیں جن میں شام کے وقت بستی کے بچے کھیل کود اور  
 کچلر سرگرمیوں میں شرکت کے لئے آتے ہیں۔ کلبوں کے آپس میں مقابلے ہوتے رہتے  
 ہیں، اور سب مل کر ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی پیدائش کا دن مناتے ہیں۔ اس سال ۱۵/۱۱  
 ۲۱ اکتوبر تک نیشنل سروس اسکیم، اسکول آف سوشل ورک اور ذاکر حسین میموریل سوسائٹی نے  
 ملی کمرہ رولی کے قریب ایک گاؤں میں کیمپ لگایا جو بہت کامیاب رہا۔

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے قیام، اس کے مقاصد اور طریق کار کا ذکر  
 میں پچھلے سال کی رپورٹ میں تفصیل سے کر چکا ہوں۔ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے ڈاکٹر طاہر محمود  
 کی کتاب مسلم پرسنل لا شائع ہو چکی ہے اور خاصی مقبول ہوئی ہے۔ امام غزالی کی اخلاقی تعلیمات  
 پر کتاب پریس میں ہے، اور وہی کی سلمان عورتوں کے بدلے ہوئے تہذیبی تصورات پر  
 جو تحقیق کی گئی ہے وہ جلد پریس میں جانے والی ہے۔ فوائد الفواد کا انگریزی میں ترجمہ ہو رہا  
 ہے اور اس کا ایک حصہ میرے پاس نظر ثانی کے لئے آیا ہے۔

آخر میں ان تمام طالب علموں کا دل سے شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جو جامعہ میں تعلیم  
 حاصل کرنے کی غرض سے داخل ہوئے اور اپنے اس ارادے پر قائم رہے۔ انہیں آداب کا  
 لحاظ ہے، قاعدوں پر چلتے ہیں، ان کے ذہن میں یہ بات جو ان کی سماج نے اس میں بٹھا دی ہے  
 نکل نہ سکتی ہو کہ تعلیم سے مطلب امتحان پاس کرنا ہے تب بھی وہ تعلیم کی طرف توجہ کرتے  
 ہیں۔ انہیں روزگار کا خیال ضرور پریشان کرتا ہوگا، لیکن وہ اسے بے ہودگی کا بہانہ



نہیں بناتے۔ انہیں یہ بھی محسوس ہوتا ہوگا کہ جامعہ میں بہت سی خامیاں ہیں، لیکن اس کی وجہ سے وہ جو کچھ ہے اسے بھی برباد کر دینے کی طرف مائل نہیں ہوتے۔ ان کی تعداد نوے پچانوے فی صدی ہوگی، لیکن بدقسمتی سے ہم نے جمہوریت کو جو شکل دی ہے اس میں ان کا شمار مجبوروں اور نقصان اٹھانے والوں میں ہوتا ہے۔ اچھے استادوں کے حلقوں کے سوا ان کا کسی سلسلہ میں ذکر کرنے کی نوبت نہیں آتی، اس لیے کہ ہنگامے برپا کرنا انہیں پسند نہیں، اور انہیں بجا طور پر یہ ڈر ہے کہ وہ فساد یوں کا مقابلہ کرنے کے لیے میدان میں آئے تو ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا۔ اس لیے وہ صبر کرتے ہیں اور خاموش رہتے ہیں۔ لیکن یہی سہارا ہیں ہم لوگوں کا جو یہ امید رکھتے ہیں کہ آج نہیں تو کل یک سوئی سے تعلیم دینے اور تعلیم حاصل کرنے کی کوئی نہ کوئی قابل اعتبار صورت نکل آئے گی۔

محمد منظور احمد کی غزلوں کا پہلا مجموعہ

## حرفِ شوق

پبلشر: مکتبہ شعر و حکمت، بازار نور الامرا، حیدر آباد

قیمت: تین روپے پچاس پیسے

ملنے کے پتے:

(۱) ادبی ٹرسٹ بک ڈپو، عابد روڈ، حیدر آباد

(۲) مکتبہ شعر و حکمت، ۲۲-۳-۴۶۷، بازار نور الامرا، حیدر آباد

(۳) الیاس بک ڈپو، شاہ علی بنٹہ روڈ، حیدر آباد

(۴) نیشنل بک ڈپو، پگلی کمان، حیدر آباد



## اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد

کسی زبان کی زندگی کا نازک ترین دور وہ ہوتا ہے جب اس کے مسائل پر غور و خوض کرنے کے لئے لسانی انداز فکر اپنانے کے بجائے اسے سیاسی ریشہ دوانیوں کی آماجگاہ بنالیا جاتا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ زبان ایک مسلسل ارتقائی عمل کا نتیجہ ہوتی ہے اور ایک زبان کو زبان کی منزل تک پہنچنے کے لئے صدیوں کی مسافت طے کرنا اور ہزاروں مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ اس کو اس منزل تک پہنچانے میں سیکڑوں تہذیبی عوامل اور سماجی ضروریات اس کی شریک راہ ہوتی ہیں۔ وہ کسی فرد واحد یا چند افراد کی کوششوں سے نہیں بنتی، بلکہ کرداروں افراد کی متحدہ طاقت اسے زندگی اور توانائی بخشتی ہے۔ وہ چند مٹھی بھر لوگوں کے مٹانے سے نہیں مٹ سکتی بلکہ اس منزل پر پہنچنے کے بعد خود عوام کے لئے بھی اس سے رشتہ منقطع کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔ ایک زبان کے بننے میں جتنی مدت درکار ہوتی ہے اس کے مٹنے کے لئے اس سے کچھ کم مدت درکار نہیں ہوتی۔

آج اردو بھی کچھ ایسے ہی حالات سے دوچار ہے۔ اس زبان کو، جو ہندوستان کی سرزمین پر پیدا ہوئی اور پروان چڑھی، آج غیر ملکی قرار دیا جا رہا ہے۔ یہ سب کچھ اس کے ساتھ ایسے آزاد ملک میں اس آزادی کے عین عالم شباب میں کیا جا رہا ہے جس کے حصول کے لئے اس نے اپنا خون پسینہ ایک کر دیا تھا۔ سیاسی کارانیوں کے لئے ہر ایک اردو کا سہارا لیتا ہے مگر ان کامیابیوں کے بعد اس کی طرف سے ایسی طوطا چشی کی جاتی ہے جیسے کبھی اس سے کوئی واسطہ ہی نہ رہا ہو۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ لوگ بھی جو اس کے محافظ اور رکھوالے



ہیں عجیب عجیب نفسیاتی الجھنوں اور احساس کمتری کا شکار ہو کر یہ سوچنے لگے ہیں کہ ایسی زبان کے لئے اپنی قوتیں نائل کرنے سے کیا حاصل، جس کا کوئی مستقبل نہیں۔ دوسری طرف خاصی تعداد ان لوگوں کی ہے جو خالص تاجرانہ نقطہ نظر سے یہ سوال کرتے ہیں کہ آج کے دور میں اردو پڑھانے سے کیا فائدہ ہوگا؟ ایسے ماحول میں بار بار یہ سوال فضاؤں میں گونجتا ہے کہ ہم اردو کیوں پڑھائیں؟ اس سوال کا جواب ہمیں آج کے حالات کی روشنی میں تلاش کرنا ہے، کیونکہ آج اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد کلیدی وہ نہیں ہیں جو اب سے پچیس یا پچاس سال قبل تھے۔

علم کو سود و زیاں کی ترازو پر تولنا اور نفع و نقصان کے پیمانوں سے ناپنا انتہائی غیر علمی انداز فکر ہے۔ علم مقصود بالذات ہے۔ وہ ایک ایسا ذریعہ ہے جس کا مقصد وہ خود ہے تحصیل علم کا کوئی اور مقصد قرار دینا معرفتِ علم سے ابدی محرومی کا مظہر ہے۔ علم ایک ایسا جادہ ہے جس کی منزل وہ خود ہے۔ اس کے لئے کسی اور منزل کا تعین گمراہی کے مترادف ہے۔ بیشک ایسے علوم بھی ہیں جو محض کاروباری نقطہ نظر سے حاصل کئے جاتے ہیں لیکن ہر علم کو کاروبار کا زینہ سمجھ کر آگے بڑھنا الغرض پاک کا آئینہ دار ہے۔ بحیثیت عمومی علم کی مکمل افادیت یہ ہے کہ وہ زندگی کے تمام گوشوں کو منور کر کے اور اسے ہر رخ سے بنا سفوار کر جلیے کی ادائیں سکھا دے۔ وہ ایک ایسی شمع ہے، جو نہ صرف اس دل میں آجالا کرتی ہے جس میں وہ فروزاں ہے، بلکہ ”دیدۂ اغیار“ کو بھی ”بینا“ کرتی ہے۔ علم کی ان تمام خصوصیات کا بہترین مظہر اور مکمل ترین مجموعہ زبان ہے۔ اس کی احسانی خصوصیت یہ ہے کہ وہ نہ صرف بذاتِ خود ایک مکمل علم ہے بلکہ دیگر علوم کو حاصل کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اس کے حصول کا اس سے بڑا مقصد کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے وسیلے سے مختلف علوم تک رسائی ہو جائے!

ہر زبان ایک مخصوص تہذیب کی پروردہ ہوتی ہے۔ جس خاص تہذیب کی وہ حامل ہوتی ہے اس کی اقدار کی ضامن اور امین بھی ہوتی ہے۔ ان تہذیبی اقدار کے تحفظ کی عظیم ذمہ داری



اس پر مائد ہوتی ہے۔ اس اہم فرض کی ادائیگی اسی صورت میں ممکن ہے جب اسے آگے بڑھنے اور پھیلنے پھولنے کے پورے نواقیس سرموں اور کسی قسم کی پابندیاں اس کے لئے سدِ راہ نہ بن چکیں اور اسے اپنا راستہ اپنی مرضی کے مطابق طے کرنے کی آزادی ہو۔ اردو زبان ہمیشہ سے ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کا سنگم رہی ہے۔ اس میں ایرانی تہذیب کے وہ دھارے بھی شامل ہو گئے ہیں جو مدلول سرزمین ہند سے مسلسل تعلق کی بنا پر خود بھی ہندوستانی ہو گئے ہیں۔ اس زبان نے مختلف تہذیبوں سے کسب فیض کر کے اپنے منفرد کردار کی تعمیر کی ہے اور خود اپنی جگہ مختلف تہذیبی اقدار و روایات کو متاثر کر کے ان اقدار و روایات کے ماننے والوں کو مستفیض کیا ہے۔ اس کا فیض کبھی بھی محدود و مخصوص نہیں رہا، وہ ہمیشہ عام رہا ہے۔ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی اس مشترکہ میراث کی ہر وقت، ہر حال میں، ہر صورت سے حفاظت کرنا ہر ہندوستانی کا فرض ہے۔ اس فرض سے ہم اسی وقت عہدہ برآ ہو سکتے ہیں جب اس کی عام تعلیم کے مناسب انتظامات کئے جائیں اور اس کے لئے تمام سہولتیں مہیا ہوں۔ کسی زبان کی تہذیبی اقدار کا تحفظ اس زبان کی تعلیم کا مقدس ترین مقصد ہے جس کی اہمیت و عظمت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اب رہی کاروباری نقطہ نظر کی بات، تو سوال یہ اٹھتا ہے کہ تعلیم کی کونسی منزل پر کوئی علم کاروباری منفعت کا ضامن ہو سکتا ہے؟ ابتدائی و ثانوی درجات کی تعلیم تک، جو ملک کے آئندہ شہریوں کی بنیاد بنانے کے لئے ہوتی ہے، یہ مسئلہ کبھی نہیں پیدا ہوتا۔ ان منازل پر کسی ایک علم، خصوصاً زبان کی تعلیم سے کسی نقصان کا اندیشہ نہیں۔ نصاب میں عموماً اتنی گنجائش رہتی ہے کہ بغیر کسی خوف و خطر کے اردو ایک اختیاری مضمون کی حیثیت سے بھی اور مادری زبان اور وسیلہ اظہار کی حیثیت سے بھی اختیار کی جاسکتی ہے۔ بالفرض اگر کسی بورڈ کے نصاب میں یہ گنجائش نہیں ہے تو اس کے لئے کوشش کرنی چاہئے، اس اعتماد کے ساتھ کہ اردو کی تعلیم سے دوسرے مضامین پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑے گا بلکہ اس سے کچھ فائدہ ہی ہوگا۔ یونیورسٹی کی



سطح پر لازمی زبان اور وسیلہ اظہار کے علاوہ بحیثیت زبان کسی بھی زبان کی کوئی اہمیت نہیں رہتی۔  
 سائنس، تکنیکی اور پیشہ ورانہ تعلیم اور اسی طرح کے دیگر شعبوں میں تو اس کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ  
 دے کر صرف آرٹس کے مضامین ہی رہ جاتے ہیں، جن میں کسی زبان کو اختیاری مضمون کی حیثیت  
 سے اختیار کیا جاسکتا ہے۔ سنجیدگی سے غور کیا جائے تو وہ طلبہ اور طالبات جن کی مادری زبان  
 اردو ہے دو ایسے مضامین کے ساتھ جو ان کی آئندہ زندگی میں کاربہاری اعتبار سے منفعت بخش ثابت  
 ہو سکتے ہیں، اگر اردو کو بھی بحیثیت اختیاری مضمون کے اختیار کر لیں تو ان کا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔  
 سطور بالا میں اس خیال کا اظہار کیا گیا ہے کہ زبان نہ صرف بذات خود ایک مکمل علم ہے بلکہ دیگر  
 علوم کے حصول کا ذریعہ بھی ہے۔ اس جگہ اس خیال کے دوسرے حصہ یعنی زبان بحیثیت وسیلہ تعلیم سے  
 بحث کرنا ہے۔ تمام ماہرین تعلیم اس بات پر متفق ہیں کہ بچے کے لئے بہترین وسیلہ تعلیم اس کی مادری زبان  
 ہے، بلکہ اب تو یہ خیال بھی پوری سنجیدگی سے پیش کیا جا رہا ہے کہ یونیورسٹی کی سطح پر بھی مادری زبان کے  
 وسیلے سے تعلیم دینا مفید ترین ثابت ہوگا۔ خود کوٹھاری کمیشن نے ہر حکومت ہند کی طرف سے مقرر کردہ  
 ابھی تک آخری تعلیمی کمیشن ہے، اس خیال کا اظہار کیا ہے۔ اس کمیشن نے سرکاری زبان (ہندی)  
 تک پر مادری زبان کو ترجیح دی ہے۔ وجہ ظاہر ہے، کسی بھی فرد کی (اس میں بچے اور بڑے بھی شامل ہیں)  
 شخصیت کا اظہار مادری زبان ہی میں کھل کر ہو سکتا ہے۔ نہ صرف یہ، بلکہ شخصیت کی صحیح نشوونما بھی مادری  
 زبان کے وسیلے سے ہی ممکن ہے۔ ہم جو زبان اپنی ماں کی آغوش سے اور اپنے گھر کے ماحول میں سیکھتے  
 ہیں وہ ہمارے پورے وجود پر چھا جاتی ہے۔ اس کی جڑیں ہمارے شعور اور لاشعور میں اتنی گہری  
 اور پختہ ہو جاتی ہیں کہ ہمارا شجر حیات ہمیشہ ان پر قائم رہتا ہے۔ اسی بچپن کی بنا پر اس شجر حیات کو تاویں  
 دو توانائی ملتی رہتی ہے اور اس سے کمزور و شخصیت کے برگ و بار نمایاں ہوتے اور پھلے پھولتے  
 ہیں۔ مادری زبان کا اثر ہمارے ذہن پر ہمیشہ طاری اور اس کا عمل ہماری پوری زندگی میں جاری و  
 ساری رہتا ہے۔ ہماری زندگی میں مادری زبان کے اس عمل دخل اور تعلیمی اعتبار سے اس کی اہمیت  
 کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ شخصیت کی بہترین اور عین فطرت کے مطابق



تعمیر مادری زبان ہی کے وسیلے سے ممکن ہے۔ زندگی کی ہر منزل پر یہی مادری زبان کی اس اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ بچے جنہیں مادری زبان کی تعلیم سے محروم کئے گئے ان پر کوئی دوسری زبان ملا دی جاتی ہے ان کی شخصیت کے نقوش مکمل طور پر ابھر نہیں پاتے، ان کی نشوونما ناقص رہتی ہے، ان کے کردار کی تعمیر میں ایک بڑی کمی کا احساس پایا جاتا ہے، ان کی شخصیت نامکمل رہتی ہے اور وہ کوئے اور سنس کی چال والی مثال کے مصداق بن جاتے ہیں۔ اگر صحیح اعداد و شمار مہیا کئے جائیں تو تعلیمی معیار کی گراؤٹ ان طلبہ میں نسبتاً زیادہ پائی جائے گی جو اپنی مادری زبان کی بجائے کسی دوسری زبان کے وسیلے سے تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ بچوں ہی پر منحصر نہیں، ذہن کی بالیدگی اور شعور کی بچگی کے دور میں بھی یہی اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ ہماری شخصیت کا اظہار جتنے اچھے طریقے سے مادری زبان کے ذریعہ ہو سکتا ہے اتنا کسی اور زبان کے ذریعہ نہیں، چاہے اس دوسری زبان کا ہم کتنا ہی علم کیوں نہ رکھتے ہوں۔ ہم میں سے اکثر کا یہ تجربہ ہوگا کہ ہمیں اگر کسی ضرورت کے تحت کسی دوسری زبان میں کوئی مضمون تلمذ کرنا ہوتا ہے تب بھی ہمارے ذہن میں خیالات مادری زبان ہی میں آتے ہیں اور تحریر میں منتقل کرتے وقت ہم ان خیالات کا ترجمہ کرتے جاتے ہیں۔ اس ترجمہ کے عمل میں اکثر ایسی منزل آجاتی ہے جب ترجمہ ہمارے خیالات کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ ہم اپنا مافی الضمیر اس غیر زبان کے الفاظ میں منکس نہیں کر سکتے۔ جو بات ہم کہنا چاہتے ہیں وہ ہمارے دل میں گھٹ کر رہ جاتی ہے۔ ہمارا علم اس بات کے ادا کرنے کے لئے چاہے کوئی دوسرا پیرایہ اختیار کر لے، لیکن اس میں وہ فطری انداز نہیں پیدا ہوتا جس کی وہ بات متقاضی ہے اور نتیجہ کے طور پر اس بات کا وہ اثر بھی نہیں ہوتا جو ہم چاہتے ہیں۔ ان تمام حقائق کے پیش نظر ان تمام لوگوں کا، جن کی مادری زبان اردو ہے، یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اپنے بچوں کی شخصیت کی صحیح نشوونما کی خاطر انہیں اردو کی تعلیم دلانا اپنا مقصد اولین سمجھیں۔

اردو زبان کی تعلیم کے اغراض و مقاصد کا تعین کرتے وقت اس کی صورتیات کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ اردو کے حروف تہجی پر نظر کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں تقریباً



تمام آوازیں پائی جاتی ہیں اور یہ اس لئے ہے کہ اس کا خمیر مختلف زبانوں کے اتحاد سے اٹھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو پڑھنے والے، جن کے تلفظ کی اس صوتیات کے زیر اثر صیح تربیت ہو جاتی ہے، دوسری زبانوں کے الفاظ ان کے صیح تلفظ کے ساتھ آسانی ادا کر لیتے ہیں، جبکہ ایسی زبانیں جن کی صوتیات ناقص و نامکمل ہے، ان کے بولنے والوں کو دوسری زبانوں کے ایسے الفاظ کی ادائیگی میں بڑی مشرک پیش آتی ہے جن میں انھیں کسی نئی آواز سے سابقہ پڑتا ہے۔ تقابل مقصود نہیں ہے، مگر بات کی صدا کے لئے ہندی کی مثال دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ہندی کی صوتیات میں مندرجہ ذیل آوازیں کا کوئی وجود نہیں۔

”خ۔ ذ، ز، ص، ظ۔ غ۔ ف۔ ق۔“

نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ، جن کی تربیت خالص ہندی کے ماحول میں ہوتی ہے، اردو، انگریزی وغیرہ زبانوں کے ان الفاظ کا عام طور پر صیح تلفظ نہیں کر پاتے، جن میں یہ آوازیں پائی جاتی ہیں۔ دو آوازیں ایسی بھی ہیں جن کا وجود تو ہندی میں ہے مگر بہت سے ہندی بولنے والے ان کی صیح ادائیگی نہیں کر پاتے۔ ان کی زبان سے ”ش“ ”س“ ”نک اور ڈ“ ”ب“ ”نک نکلتی ہے۔ یہ محض اس وجہ سے ہے کہ ہندی کی صوتیات کے فطری ٹھانچے کی بدولت ان کے تلفظ کی صیح اور بھرپور تربیت نہیں ہو پاتی۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا بے عمل نہ ہوگا کہ کوئی بھی زبان دوسری زبانوں سے، خصوصیت کے ساتھ ایسی زبانوں سے جن کے ساتھ تہذیب، لہجہ اور خیرانیائیں وشتوں کی بنا پر اس کا قریبی تعلق رہا ہے، الگ تھلگ ہو کر نہیں رہ سکتی۔ اس تعلق کی بنا پر ہر زبان میں دوسری زبانوں کے ایسے بیشمار الفاظ شامل ہو جاتے ہیں، جنہیں ہم عام بول چال کی زبان میں بھی اور ادبی زبان میں بھی استعمال کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ان الفاظ کی ادائیگی کا صیح حق اسی وقت ادا ہو سکتا ہے جب انھیں ان کے صیح تلفظ کے ساتھ بولا جائے۔ فطرتاً زبان کو سچ کر دیتا ہے، جو ذوق سماعت پر بار ہونے کے ساتھ ساتھ احساسِ حال کو مجبور کرتا اور اسے تکلیف کا باعث ہوتا ہے۔ اردو، جو لسانی اعتبار سے ہندی کی ماں جاتی ہے، اس کے بے شمار الفاظ ایسے ہیں جو ہندی میں عام ہیں اور عوام کے علاوہ خاص کی زبانوں پر بھی



چڑھے ہوئے ہیں جو ہندی اور سنسکرت کے فاضل اور پڈت ہیں اور جن کا اردو زبان سے کہیں رابطہ نہیں رہا۔ مثلاً ازخود ارے کے طور پر چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں جن میں مذکورہ بالا وہ آوازیں موجود ہیں جو ہندی میں نہیں پائی جاتیں، یا پائی تو جاتی ہیں مگر بہت سے لوگ ان کی صحیح ادائیگی نہیں کر پاتے۔ ملاحظہ فرمائیے :

”خال۔ خط۔ خون۔ ناخون (ناخن)۔ خیر۔ خواہ مخواہ۔ خوشامد۔ خوشی۔ مزاج۔ مذاق۔ زود۔ زبردستی۔ بدتمیز۔ ناراض۔ مزدوری۔ شور۔ میل۔ بغل۔ غلط۔ غصہ۔ افسوس۔ فرصت۔ فصل۔ قسم۔ قلم۔ قیمت۔ قلعی۔ تلفی۔ نقلی۔“

پیش کردہ الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان میں وہ الفاظ بھی شامل ہیں، جن کے مترادفات ہندی میں موجود نہیں ہیں۔ ان کا استعمال تو مجبوراً ضروری ہو جاتا ہے، مگر ان میں ایسے الفاظ بھی ہیں جن کے مترادفات ہندی میں موجود ہیں لیکن زبان سے ادائیگی الفاظ ہوتے ہیں۔ اب اگر خ۔ ذ۔ ز۔ ض۔ ش۔ غ۔ ف اور ق کو کہ۔ ج۔ س۔ گ۔ پھر اور ک کے تلفظ سے ادا کیا جائے تو ان الفاظ کا کیا حشر ہوگا، اس کا تصور کیا جاسکتا ہے۔

”تلفظ کی غلطی نہ صرف زبان کو مسخ کرنے اور ذوقِ سماعت کو مجروح کرنے کا باعث بنتی ہے بلکہ کبھی کبھی الفاظ کو ایسا روپ دیدیتی ہے جس سے اس کے معنی یکسر بدل جاتے ہیں۔ اس کی مثال انگریزی کے چند الفاظ سے دی جاسکتی ہے۔ مندرجہ ذیل جملوں میں خط کشیدہ الفاظ کے مفہوم کو ذہن میں رکھئے اور اس کے بعد ان کے مقابل دئے گئے جملوں میں غلط تلفظ کی وجہ سے ان الفاظ کی تبدیل شدہ شکل اور اس کے نتیجہ میں مفہوم کی تبدیلی پر غور فرمائیے۔“

تبدیل شدہ مفہوم

مطلوبہ مفہوم

-Akram is a very jealous boy.

اکرم بہت ہی حسد لڑکا ہے

Akram is a very zealous boy.

اکرم بہت ہی جوشیل لڑکا ہے



۲-Really speaking, businessmen need ledger most.

حقیقاً کاروباری آدمیوں کی سہی کھاتے کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

Really speaking, businessmen need leisure most.

حقیقاً کاروباری آدمیوں کو فریست کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

۳-The villagers sowed a great variety of wheat

The villagers showed a great variety of wheat

دیہاتیوں نے گیہوں کی بہت سی قسمیں بوئیں

دیہاتیوں نے گیہوں کی بہت سی قسمیں دکھائیں

دیکھئے تلفظ کی غلطی سے مفہوم کہاں سے کہاں پہنچ گیا! اب ایک ایسے کلاس کا تصور کیجئے جس میں ایک ایسا انگریزی کا استاد درس دے رہا ہے جس کا تلفظ ہندی زدہ ہے اور طلبہ جنہیں سیکھنا سباق کا شعور عموماً کم ہی ہوتا ہے، اس قسم کے الفاظ کو ادا کر دہ تلفظ ہی کی صورت میں لکھ لیتے ہیں۔ ان کی اس طرح کی غلطیوں کی ذمہ داری کس پر عائد ہوگی؟ اور ان غلطیوں کی اصلاح کس طرح ممکن ہے؟ اس تمام خامہ نرسائی کا مقصد اس حقیقت کی اہمیت کو ذہن نشین کرانا ہے کہ اردو کی تعلیم لہجہ کی صحت و درستی، زبان کی شستگی و شائستگی اور انداز بیان کی لطافت و شیرینی کی غرض سے ان افراد کے لئے تو ضروری ہے جن کی مادری زبان اردو ہے، ثانوی زبان کی حیثیت سے ان لوگوں کے لئے بھی مفید ہے جن کی مادری زبان ہندی ہے کیونکہ انہیں اس سے انگریزی کے الفاظ صحیح طور سے ادا کرنے میں مدد ملے گی۔

ابھی تک اردو کی تعلیم پر تمام بحث لسانی اعتبار سے کی گئی۔ بہتر ہوگا کہ اس مسئلے پر اپنی نقطہ نظر سے بھی غور کر لیا جائے۔ اس خاص نقطہ نظر کے بھی کسی پہلو ہیں۔ موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ان تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنا ضروری ہے۔

سب سے پہلے اب اس کے تمدنی پہلو کو لیجئے۔ محض زبان سکھانے کی غرض سے کسی بھی زبان کا



تعلیم صرف ابتدائی یا زیادہ سے زیادہ وسطانی درجات تک ہی دی جاتی ہے۔ ثانوی درجات سے بتدریج خاص زبان کے ادب کی تعلیم دی جانے لگتی ہے۔ ثانوی سطح پر ادب کی تعلیم کا بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے کہ طلبہ کو اس زبان کے محاسن سے روشناس کرایا جائے۔ اس کی انفرادی خصوصیات مثلاً مزاج، لب و لہجہ، رنگ و آہنگ وغیرہ سے مختلف اصناف ادب کے وسیلے سے طلبہ کو متعارف کرکے ان میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کیا جائے۔ اس منزل پر پہنچ کر طلبہ میں اپنے ذوق اور استعداد کے مطابق اس زبان سے مزید لطف اندوز ہونے کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور اس جذبے کے زیر اثر ان میں اس کا مختلف درجات سے مطالعہ کرنے کا شوق ابھرنے لگتا ہے۔ اس سطح پر ہر زبان کی تعلیم کی طرح اردو زبان کی تعلیم کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے یا ہونا چاہئے کہ طلبہ کو نہ صرف اس کے محاسن کا شعور ہو جائے بلکہ ان میں ان محاسن سے لطف اندوز ہونے کا شوق بھی پیدا ہو جائے۔ اعلیٰ تعلیم کی سطح پر یہی باتیں وسعت اختیار کر لیتی ہیں۔ اس سطح پر زبان کی تعلیم کا مقصد طلبہ کو زبان کے حسن و قبح کی پرکھ، ادب کے محاسن و معائب کی تمیز، مختلف اصناف ادب اور ان کی امتیازی خصوصیات کا علم، زبان و ادب کی تاریخ سے واقفیت، ہمعصر ادب کا مطالعہ اور دیگر زبانوں کے ادب کے مقابلے میں اپنی زبان کی حیثیت کا اندازہ کرنا ہوتا ہے۔ یہاں اگر زبان کی تعلیم ہمہ گیر ہو جاتی ہے جو کسی بھی زبان کے ہر ایک طالب علم کے لئے ضروری ہے۔

ادب ملک و قوم کے تہذیب و تمدن کی تاریخ ہوتا ہے۔ مختلف زمانوں میں تہذیب و معاشرت میں جو بھی مختلف تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں وہ سب ادب میں منعکس ہو جاتی ہیں۔ کسی مخصوص معاشرہ کی صحیح تصویر دیکھنا ہو تو اس کے ادب کا مطالعہ کیا جائے۔ یہی نہیں، بلکہ ادب میں تاریخی واقعات کا بیان بھی تاریخ سے زیادہ حقیقی، موثر اور مکمل انداز میں ملتا ہے کیونکہ بقول شخصے: "تاریخ کا موضوع ذی مرتبت اشخاص ہوتے ہیں، ادب کا عوام الناس"۔ اس کے علاوہ ادب تقریباً تمام علوم کا مخزن ہوتا ہے فلسفہ اور منطق سے تو اس کا گہرا تعلق ہے ہی، سائنسی حقائق، سیاسی نظریات و معاشیات،



اقتصادی حالات، نفسیاتی محرکات اور جنسی رجحانات کی پرچائیاں بھی اس میں نظر آتی ہیں۔ اردو ادب بھی ان تمام خصوصیات کا حامل ہے۔ اس میں دل اور دلی کمرٹھے بھی ہیں، شام اور صبح وینارس کے افسانے بھی، اس میں ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے نقوش بھی واضح طور پر نظر آتے ہیں اور تاریخ کے مختلف ادوار میں اس عام تہذیب یا کسی خاص معاشرت نے جو جو رنگ بدلے ہیں وہ بھی صاف دکھائی دیتے ہیں، اس میں تاریخی واقعات اور سیاسی تحریکیں کا بیان بھی، کہیں اشاروں اور کنایوں میں اور کہیں وضاحت و تفصیل کے ساتھ ملتا ہے، اس میں فلسفہ کی مشکافیاں بھی ہیں اور نفسیات کی بھیجیگیاں بھی۔ اردو کی تعلیم کے سلسلے میں اس کے ادب کی اس افادیت کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ محض ایک علم کے ذریعہ سے ہمارے طلبہ بے شمار حقائق تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

آفریں دو باتیں اردو رسم الخط کے سلسلے میں بھی کہہ دی جائیں۔ بادی النظر میں رسم الخط کی بات کچھ غیر ضروری سی معلوم ہوتی ہے کیونکہ زبان کی تعلیم کے ساتھ رسم الخط کی تعلیم خود بخود ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو کسی زبان کے مسائل پر بحث اس وقت تک مکمل نہیں ہوگی جب تک اس کے رسم الخط کے مسئلے پر اظہار خیال نہ کیا جائے۔ خصوصیت کے ساتھ آج کل کے حالات میں اردو رسم الخط کا مسئلہ کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے ادبیہ ایسے دور رس نتائج کا حامل ہے کہ ان سے اردو کی تعلیم بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اردو رسم الخط کے سلسلے میں اکثر یہ کہا گیا ہے کہ وہ غیر فطری، ناقص اور مشکل ہے۔ اس لئے اردو کے حق میں یہ بہتر ہو گا کہ اسے رومن یا دیوناگری رسم الخط میں لکھنا اس کے مسائل کا بہترین حل ہے۔ اس ترقی پسندی سے اردو زبان کو تو سوائے نقصان کے کوئی فائدہ ہوتا نظر نہیں آتا، البتہ اس کے پس پردہ ان حضرات کا مفاد ضرور جھانکنا نظر آتا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ خیال اردو کے سلسلے میں ان کے احساس کتری کا غماز ہے۔ بہر صورت یہ خیال بڑا گمراہ کن ہے۔ احساسی لئے عام طور پر عامیان اردو نے اس کی مخالفت کی ہے۔ ماہرین اس مسئلے کے بہرہ ور اظہار خیال کر چکے ہیں۔ ہذا یہاں نہ تو اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت ہے،



مختصر آتنا عرض کر دینا کافی ہو گا کہ زبان اور اس کا رسم الخط ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ زبان کے لئے رسم الخط کی وہی حیثیت ہے جو جسم کے لئے لباس کی، اور لباس بھی ایسا جو متواتر استعمال کے سبب استعمال کرنے والے کا مزاج بن جاتا ہے۔ لباس کی یکایک اور جبری تبدیلی مضحکہ خیز کا باعث بھی بنتی ہے اور تکلیف دہی کا بھی۔ کسی جسم کے لئے وہی لباس بغیر معمول اور کشش انگیز ہوتا ہے جو اس کے اعضا کے متناسب ہو۔ اردو کے لئے اس کے رسم الخط کی حیثیت آج محض ایک معمولی لباس کی نہیں رہی، بلکہ صدیوں کے استعمال کے بعد آج وہ اس کا مزاج بن چکا ہے۔ اس میں کسی قسم کی تبدیلی اس کی بدنامی کا باعث ہوگی اور یہ بدنامی وہی مضحکہ خیز صورت اختیار کر لے گی جس کی نشان دہی زبان کی صوتیات کی ذیل میں کی گئی۔ کتنی بھی احتیاط کی جائے ان الفاظ کا تلفظ بگڑ ہی جائے گا جن میں ایسے حروف آتے ہیں جو ہندی میں نہیں ہیں۔

اس مسئلے کا دوسرا پہلو اور بھی اہم ہے۔ اردو کے رسم الخط کی تبدیلی سے اردو کا صدیوں پرانا ادب زندہ درگور ہو جائے گا۔ اس کا تمام سرمایہ کچھ مخصوص لائبریریوں کی الماریوں میں گود و غبار کی تہوں کے نیچے دیکھوں کی خوراک بنتا رہے گا۔ بہت احتیاط کی گئی تو اس کا شمار عجائبات میں ہو سکتا ہے۔ ہماری آئندہ نسلیں جو اردو کے رسم الخط سے ناواقف ہوں گی اس سے کوئی فیض نہیں اٹھا سکتیں۔ جہاں ایک کتاب کا چھاپنا دشوار ہو وہاں لاکھوں کتابوں کا از سر نو چھاپنا کس طرح ممکن ہے؟ ایسی صورت میں اردو زبان اپنا چھ ہو کر رہ جائے گی۔ اس میں نہ تو کسی کے لئے کوئی کشش رہے گی نہ کسی کو کوئی فائدہ پہنچانے کی صلاحیت۔ اس نئی تبدیلی کے بعد اردو کے پڑھنے والے تو ہوں گے مگر اپنے صدیوں کے ادبی ورثے سے محرومی کے باعث اردو کے عالم نہیں پیدا ہو سکیں گے۔ اس لئے اگر اردو کو اردو کی حیثیت سے زندہ رکھنا ہے تو اس کو اس کے موجودہ رسم الخط کے ساتھ ہی قائم رکھنا چاہئے۔ اگر اس کے اطلاق میں کچھ غرابیاں یا دشواریاں ہیں تو انہیں دور کرنا چاہئے۔ ابتدائی دہائی کے اساتذہ پر اس سلسلے میں بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ انہیں بچوں کو اس ڈھنگ سے اردو لکھنا سکھانا چاہئے کہ انہیں اس شکل ہونے کا احساس نہ ہو۔ آج کے مخصوص حالات کے



پیش نظر، جبکہ ہندی رسم الخط تمام مضامین کے لئے وسیلہ اظہار بن چکا ہے اور اردو پڑھنے والے بچے بھی اس رسم الخط میں زیادہ روانی اور صحت کے ساتھ لکھتے ہیں، اردو زبان کی تعلیم کے اغراض و مقاصد میں اس کے اہلکے نے اور آسان طریقوں سے تربیت کو بھی داخل کرنا انتہائی ضروری ہے۔ اگر حالات کا سنجیدگی سے جائزہ لیا جائے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ آج اردو کی تعلیم بے مقصدیت کی تابع ہے اور اس لئے بے راہ روی کی شکار ہے۔ ہم اردو کی موجودہ حالت اور اردو کی تعلیم کی مشکلات کے لئے دوسروں کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔ ٹھیک ہے، دوسرے بھی بڑی حد تک اس بات کے ذمہ دار ہیں اور یہ بھی مسئلے کا ایک پہلو ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں سنجیدگی سے سوچنا چاہیے کہ ہم خود اردو کی تعلیم کے معاملے میں کتنے سنجیدہ ہیں۔ کتنے لوگ اپنی اولاد کو اردو پڑھانے کے خواہشمند ہیں؟ اور جو لوگ اپنے بچوں کو اردو پڑھا بھی رہے ہیں ان کے ذہنوں میں کس حد تک اس کی تعلیم کے مقاصد واضح ہیں؟ خود اردو کے اساتذہ اور ارباب حل و عقد اس سلسلے میں کیا کردار ادا کر رہے ہیں؟ ان تمام سوالات کو ذہن میں رکھتے ہوئے سطور بالا میں مختلف منازل پر اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد کا تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کسی بھی مسئلے پر کوئی بھی بات حرف آخر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ پیش کردہ خیالات میں اضافہ بھی ممکن ہے اور تخفیف بھی۔ ان سے اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور اختلاف بھی۔ لیکن اس بات کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اردو کی تعلیم واضح مقاصد کے تحت ہونی چاہئے۔ منزل پیش نظر ہو اور آگے بڑھنے کی سچی لگن دل میں ہو تو راہ کی مشکلات خود بخود دور ہو جاتی ہیں۔



## جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۵)

ہمالہ کی ہندوستانی مہیں پر وجھٹ

اگست کے آخر تک بچوں میں اتنا جوش بڑھا کہ انھوں نے دارجلنگ جانے اور چڑھائی کے اسکول دیکھنے کا اتفاق شروع کر دیا۔ نگران مدرسہ سے مشورے کے بعد سرپرستوں کو اس سفر کے خرچ کے سلسلے میں لکھا گیا۔ بچوں نے اپنے طور پر بھی لکھا۔ 80/- روپے فی طالب علم کے نام سے رقمیں آنا شروع ہو گئیں۔ ستمبر میں ماؤنٹرنگ انسٹی ٹیوٹ دارجلنگ کے پرنسپل صاحب سے بچوں کو چڑھائی کی مشق کرائے اور میوزیم دکھلانے کے سلسلے میں خط و کتابت کی گئی۔ انھوں نے ۲ اکتوبر ۱۹۶۳ء کے بعد کی تاریخیں دیں۔ اس لئے جماعت کے پندرہ طلباء ۲ اکتوبر ۱۹۶۳ء کو میری نگرانی میں دارجلنگ روانہ ہو گئے۔ وہاں طلباء نے تین رنگ سے ملاقات کیا جہاں ہال میں چڑھائی کی فلمیں دکھیں۔ میوزیم کئی بار دیکھا اور ان پر اچھے نوٹ تیار کئے۔ میوزیم دکھلانے کے دوران او۔ پی شرما سیکریٹری ماؤنٹرنگ انسٹی ٹیوٹ طلباء کے سوالات کے جوابات دیتے رہے۔ اور ہر چیز کے بارے میں سمجھاتے رہے۔ سو دفعہ سی اور کھانڈیوں کی مدد سے ایک ہندو سیٹھان پر چڑھائی کی جس کے ایک طرف ۱۰۰۰ گہرا نیچا غار تھا بچے پانچ دن وہاں رہے۔ اسکول میں مگی ہوئی معدین کے ذریعے کچن چمکا کر ۲۵۱۴۰ روپے کی کو تفصیل سے دیکھا۔ ۲۳ اکتوبر ۱۹۶۳ء کو واپس دہلی چلے آئے اور سفر کے حالات لکھنے میں مشغول ہوئے۔



ذیل کی چوٹیوں کا حال لکھا جنہیں ہندوستانی کوہ پیادوں نے فتح کیا۔

۱۔ ۱۹۶۱ء میں ایورسٹ کی مہم پر لے گئے لیکن ۲۸۳۰۰ سے آگے نہ جا سکے۔ تیز ہواؤں نے راستہ روک لیا۔ چشموں کے اندر برف کے ذرے بھر گئے اس لئے آگے دیکھنا مشکل ہو گیا۔

۲۔ ۱۹۶۲ء میں دوبارہ ایورسٹ پر گئے۔ ۲۸۶۰۰ تک پہنچ گئے۔ صرف ۳۰۰ فٹ باقی رہ گئے کہ تیز ہواؤں کے جھونکوں سے برف کے بڑے بڑے ڈھیلے اڑاؤ کر آئے گئے۔ اور چوٹی پر جانے والوں کو زخمی کر دیا۔ لہذا مہم کے لوگوں کو واپس ہونا پڑا۔ یہ چوٹی بالآخر ۱۹۶۵ء میں ہندوستانی کوہ پیادوں نے فتح کر لی۔ مسٹر کپلی اور نادنگ گوہونے اس چوٹی پر پہنچ رکھا۔

۳۔ کچن چو: اس کی بلندی ۲۲۶۵۳ ہے۔ مہم کے لوگ راستہ بھول گئے۔ لہذا ۲۱۰۰۰ تک جا کر واپس آ گئے۔

۴۔ نندا کوٹ: اس کی بلندی ۲۲۵۱۰ ہے۔ ہندوستانی ٹیم اس پر ۱۹۵۹ء میں مہم لے گئی۔ اس کے لیڈر مسٹر کوہلی تھے۔ اس مہم میں قلیوں نے اوپر جانے سے انکار کر دیا۔ اور اجرت زیادہ مانگنے لگے۔ بہر حال دولتی راضی ہوئے۔ لہذا دولیوں کی مدد سے چڑھائی شروع ہوئی اور ۲ مئی کو دن کے ایک بجے چوٹی پر پہنچ گئے۔

۵۔ چو کمبا: اس کی بلندی ۲۴۴۲۵ ہے۔ چوٹی پانگ ڈاوالامہ نے فتح کی۔ یہ چوٹی ۱۴ اکتوبر ۱۹۵۹ء میں فتح ہوئی۔ چودھری حیدر دیدی اور روات بھی چوٹی پر پہنچے اور ۲ منٹ تک رہے۔

۶۔ دیوستان کی چوٹی ۲۱۹۱۰ بلندی ہے۔ شری گرو دیال نے ۲۲ جون ۱۹۵۲ء کو یہ چوٹی فتح کر لی۔ اس کے ساتھ ساتھ رسول گما ۲۳۳۵۰ بلندی چوٹی ۲۲ جون ۱۹۵۲ء کو مسٹر گرو دیال نے فتح کی۔

بلند چوٹیوں تک پہنچنے کا طریقہ:

۱۔ چڑھائی میں جتنے دن صرف ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ اتنے دن کی غذا کا



پہلے سے انتظام کر کے چلتے ہیں۔

۲۔ یہ تمام سامان خچروں اور قلیوں کی مدد سے آخری ریلوے اسٹیشن سے بنیادی کیمپ تک پہنچایا جاتا ہے۔ اس کے بعد خچروں اور قلیوں کو واپس کر دیا جاتا ہے۔ صرف شیر پاتلی رہ جاتے ہیں۔ جو آخری کیمپ تک سامان پہنچانے کا کام کرتے ہیں۔ ان کی تعداد ۲۰ سے ۲۵ کے درمیان ہوتی ہے اور ان کی اجرت ۱۵ سے ۲۰ روپے یومیہ ہوتی ہے۔

۳۔ چوٹی کی بلندی کے اعتبار سے بنیادی کیمپ سے چوٹی تک کے راستے کو مختلف کیمپوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ اور ان کیمپوں کو وائرلیس کے ذریعے ملائے رکھتے ہیں۔ تاکہ بات چیت ہو سکے۔

۴۔ ان کیمپوں میں بہت ضروری سامان رکھتے ہیں۔ چوٹی پر جانے والوں کا انتخاب مہم کا لیڈر کرتا ہے۔ جو لوگ چوٹی پر جانے کے لئے منتخب ہوتے ہیں وہ آخری کیمپ میں مکمل آرام کرتے ہیں۔ پہلے دواؤں جاتے ہیں۔ اگر کسی وجہ سے یہ دواؤں چوٹی تک نہیں پہنچ سکے تو پھر دوسرے دواؤں بھیجے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح دودو کے گروپ کو شش کرتے ہیں۔

موسم کا اثر :

مہوں کی ناکامی کے سلسلے میں ہم عام طور سے پڑھتے ہیں۔ ”موسم کی خرابی کی وجہ سے چوٹی تک نہیں پہنچ سکے اور ہم واپس آ گئی۔ عام لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے۔ اور کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر میدانی علاقوں کے تجربے کو ہم سامنے رکھیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ سخت بارش کی وجہ سے اکثر مرضی کام رک جاتے ہیں۔ اسی طرح سخت گرمی کی وجہ سے طبیعت کام کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی۔ اور سخت ٹوک کی وجہ سے گھر سے باہر نکلنا دشوار ہو جاتا ہے۔ سخت سردی میں تو لحاف سے نکلنے کو بھی دل نہیں چاہتا۔ بہر حال جب میدانی علاقوں میں موسم کے شدید اثرات سے انسان عاجز آ جاتا ہے اور اپنے ضروری کاموں کو چھوڑ بیٹھتا ہے یا کسی اور وقت



کے لئے ملتوی کر دیتا ہے تو پہاڑوں کی ۲۵ ہزار فٹ کی بلندی سے اوپر تو حالات میدانی علاقوں سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔

۱۔ برف باری: برف باری اور مسلسل برف باری سے پڑھائی کا کام رک جاتا ہے۔ برف باری بند ہوتی ہے تو تازہ اور پولی برف میں چلنا مشکل ہوتا ہے۔ کوہ پیاکھٹوں تک برف میں دھنس جاتے ہیں۔ خیوں کے باہر رود تین تین فٹ اونچی برف جمع ہو جاتی ہے۔ اور بہت سا وقت ان کے ہٹانے اور صاف کرنے میں نکل جاتا ہے۔ برف باری جب ہو ا کے ساتھ ہوتی ہے تو برف کے بڑے بڑے ٹکڑے منہ اور بدن پر لگتے ہیں۔ جیسے کوئی ڈھیلے مار رہا ہو۔ برف باری سے بننا بنا یا راستہ مٹ جاتا ہے۔ برف باری ہونے کے بعد اگر دھوپ نکل آئے تو برف پر شاعوں کے پڑنے سے جو انکاس ہوتا ہے اس سے آنکھوں کی بینائی جاتی رہتی ہے اور چہرے کی جلد جل جاتی ہے یا سیاہ ہو جاتی ہے۔

۲۔ ہوا کی رفتار: ہوا کی رفتار ۵۰ میل فی گھنٹہ سے ۱۰۰ میل فی گھنٹہ ہوتی ہے۔ اس طوفانی ہوا میں خیوں کے اڑنے کا خطرہ رہتا ہے۔ کوہ پیا اگر ان ہواؤں کو خاطر میں لائے بغیر پڑھائی کھتے ہیں تو ان کے اڑ کو کھڑ میں سینکڑوں فٹ نیچے چلے جانے کا خطرہ رہتا ہے۔ پھر ان ہواؤں سے بائیک باریک برف چشموں میں آکر بھر جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے راستہ نہیں دکھائی دیتا۔ ۳۔ دھند اور کھرا لیا چھا جاتا ہے کہ چوٹی دکھائی نہیں دیتی۔ اور تھوڑے فاصلے کی چیز بھی نہیں دکھائی دیتی۔ سردی اس قدر ہوتی ہے کہ انسان کا سانس بھی منہ اور ناک کے پاس نہ کھم جاتا ہے۔

موسم کی ان کیفیتوں کا کوہ پیادوں کی طبیعت پر برابر اثر پڑتا رہتا ہے اس طرح کا موسم ذہن کو معطل کر دیتا ہے۔ کوہ پیا ان مجبوریوں اور دشواریوں پر قابو پانے کا خیال نہیں کرتے، ہمت ہوجاتی اور دلولہ جن سے ان مجبوریوں اور دشواریوں پر قابو پایا جاسکتا ہے ٹھنڈے ہو جاتے ہیں۔ ان کا تصور ملک و مہنوں میں باقی نہیں رہتا۔ کوہ پیادوں میں پڑے رہتے ہیں۔ ایک دوسرے پر اعتراضات



گرتے ہیں۔ اور موسم کار و نثار دتے رہتے ہیں۔ خوراک ختم ہو جاتی ہے۔ اور اس عطف سے کہ اور چڑے رہے تو تباہی کا سامنا ہوگا، ہمیں واپس آجاتی ہیں۔ یہ ہے داستان مہموں کی ناکامی کی۔

بریکڈیر گیان سنگھ نے (ایورسٹ کی پہلی ہندوستانی مہم کے لیڈر) کوہ پیاؤل کی اوپر بیان کی گئی حالت کا نقشہ ذیل کے الفاظ میں کھینچا ہے:

”ایک تعلیم یافتہ انسان جدید تعلیم کا لبادہ پہن کر اپنی اندرونی کیفیات کو چھپا سکتا ہے۔ وہ اپنی لائٹنگنگو، ظاہری بناوٹ اور مصنوعی مسکراہٹ سے اکثر چالاک سے چالاک آدمی کو بے وقوف بنا سکتا ہے۔ لیکن پہاڑوں میں وہاں کی دقتوں، دشواریوں اور غلطیوں میں ایسے انسان کی یہ تمام مصنوعی بناوٹیں مفقود ہو جاتی ہیں اور وہ ہر ایک اپنے ساتھی کے سامنے اپنی اصلی حالت میں نظر آنے لگتا ہے۔

وہ اپنے کردار کی خامیوں اور ذہنی بناوٹ کو پہاڑوں میں نہیں چھپا سکتا۔ پہاڑوں میں ذہنی جاذب اور کردار کی خامیاں صاف طور پر نمایاں ہو جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ قبائلم آئینہ میں اپنی اصلی حالت کو خود ہی دیکھ لیتا ہے۔ اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا علم ہونے پر وہ زبردست صدمہ سے دوچار ہوتا ہے۔ اگر اس میں کردار کی خرابی ہوتی ہے تو وہ اپنی غلطیوں اور خامیوں کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کے بجائے وہ ان کوتاہیوں اور خامیوں پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کوشش میں اس کے ساتھی اس کی مدد کرتے ہیں۔ یوں قدرت کی گود میں ایسے شخص کی تربیت ہوتی ہے۔ اور یہ تربیت دائمی ہوتی ہے۔“

مصنوعی آکسیجن سیٹ :

چڑھائی کی خامیوں کو دور کرنے کی جہاں بہت سی کوششیں ہوئی ہیں وہاں آکسیجن کی کمی کو دور کرنے کے لئے آکسیجن سیٹ استعمال کئے جانے لگے ہیں۔ آکسیجن دوسری گیسوں



کے مقابلے میں ایک بھاری گیس ہے۔ اس لئے وہ زمین کی سطح پر زیادہ پائی جاتی ہے۔ اور  
 بلندی پر کم زمین پر اس کی مقدار 25٪ ہوتی ہے اور 25000 کی بلندی پر 8٪ رہ جاتی ہے۔ اتنی  
 کم آکسیجن کی وجہ سے ہم کے لوگوں کو بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ذیل میں ہم چند  
 دشواریوں کا ذکر کرتے ہیں :

۱۔ جب بلندی پر انسان کو آکسیجن کی پوری مقدار نہیں ملتی تو وہ مقررہ مقدار حاصل کرنے  
 کے لئے جلدی جلدی سانس لیتا ہے اور بغیر دودھے بھاگے ہی ہانپنے لگتا ہے۔ اس ہانپنے کا  
 نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بدن سے کاربن ڈائی آکسائیڈ زیادہ مقدار میں نکل جاتی ہے۔ اور آکسیجن کم  
 مقدار میں ملتی ہے۔

۲۔ کم آکسیجن ملنے کی وجہ سے بدن کی حرارت کم ہو جاتی ہے اس لئے کہ آکسیجن بدن میں  
 حرارت کو قائم رکھتی ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہت سردی لگتی ہے۔

۳۔ کم آکسیجن ملنے کی وجہ سے دوران خون ٹھیک طریقہ سے نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے  
 کہ ہاتھ اور پیر کی انگلیاں بیکار ہو جاتی ہیں۔ اور بعض دفعہ گل کر گر پڑتی ہیں۔

۴۔ آکسیجن کی کمی دل و دماغ پر بھی بڑے خراب اثرات پیدا کرتی ہے۔ آکسیجن ہی انسان  
 کی قوت ارادی کو تحریک دیتی ہے لہذا اس کی کمی قوت ارادی کو سنبھال رکھتی ہے۔

آکسیجن کی کمی کے خراب اثرات کو دور کرنے کے لئے مصنوعی آکسیجن سیٹ کا رواج فرمایا  
 ہو گیا ہے۔ جس سے مندرجہ بالا دشواریاں دور ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس سیٹ میں بھی کئی زمینی  
 ہیں جن کے دور کرنے پر غور کیا جا رہا ہے۔ مثلاً

۱۔ ایک آکسیجن سیٹ کا وزن ۲۲ پونڈ ہوتا ہے۔ جو آٹھ گھنٹے تک کام دیتا ہے۔ اتنا  
 وزن لیکر چڑھائی کرنا اپنی جگہ خود ایک مصیبت ہے۔ جبکہ دوسرے سامانوں کا بوجھ بھی ہوتا ہے  
 جن کا اٹھنا بہت ضروری ہے۔

۲۔ کبھی کبھی سیٹ کے اندر کی آکسیجن سردی کی وجہ سے جم جاتی ہے تو خیموں میں دالیں



آنا پڑتا ہے۔

۳۔ کبھی کبھی یہ سیٹ خراب ہو جاتے ہیں، تو ان کو ٹھیک کرنے میں بہت سا وقت

بھل جاتا ہے۔

آکسیجن سیٹ دو طرح کے ہوتے ہیں اوپن سرکٹ اور بند سرکٹ، اوپن سرکٹ کے سیٹ جلد ٹھیک ہو جاتے ہیں اور بند سرکٹ سیٹ میں بہت وقت لگتا ہے۔

ہر عنوان پر جن میں چڑھائی کی عام باتیں بتلائی گئی ہیں، علمدہ علمدہ کتابچے تیار کر دائے گئے۔ اس پروجیکٹ پر ۴۲ پمفلٹس (کتابچے) طلباء نے تیار کئے۔ ان میں مشہور شیر پاتلیوں کا حال، مشہور کوہ پیادوں کا حال اور چوٹیاں جو انہوں نے فتح کیں اور عام باتوں کو تفصیل سے بیان کیا گیا۔ اس پروجیکٹ کے سلسلے میں کافی لوگوں سے جن کا تعلق کوہ پیائی سے ہے خط و کتابت کی گئی۔ خاص کر ایم۔ سی۔ سارن صاحب سے جو اس وقت ڈیفنس منسٹری کے ڈپٹی سیکریٹری تھے۔ سارن نے ذیل کے چھپے ہوئے کتابچے ہمیں مفت بھیجے۔ ہم نے ان کا شکریہ ادا کیا۔

1. The First Everest Expedition
2. The Second Everest Expedition
3. The Indian Expedition to Annapurna.

نیل کنٹھا اور چو کھمال کے بارے میں دارطنگ کے چڑھائی کے اسکول کی لائبریری میں ہالین جنرل مالوم

XXIII ۱۹۶۱ء میں پڑھ کر نوٹ تیار کیا۔ بریڈیریگیان سنگھ کی کتاب The Lure of

Everest جامعہ کی لائبریری میں آگئی۔ مواد جمع کرنے کے سلسلے میں جب تمام خط و کتابت کی اور کتابوں کے

لٹنے کی اطلاع ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نائب صدر جمہوریہ کو دی گئی تو موصوف نے ذیل کا جواب دیا:

”بلوادم سید احمد علی صاحب۔ السلام علیکم۔ آپ نے ہالیہ کے سلسلے میں کافی گھبراہٹ الیا ہے۔ اچھا

ہے کہ کتابیں جمع ہو جائیں گی اور تعلیمی پروجیکٹ میں کام آئیں گی۔“

(باقی آئندہ)



عبد اللطیف اعظمی

## تعارف و تبصرو

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دونوں ہیمنہا ضروری ہے)

### مسلمان اور عصری مسائل از ڈاکٹر سید عابد حسین

سائز ۲۲x۱۸، حجم ۱۶۸ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ، مجلد،

قیمت ۵/۵۰، تاریخ اشاعت ۱ جون ۱۹۷۲ء

ناشر: مکتبہ جامعہ لپیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۷۵

پیش نظر کتاب مجموعہ ہے ان اداروں کا جو سہ ماہی رسالہ اسلام اور عصر جدید میں شائع ہو چکے ہیں۔ یہ سہ ماہی رسالہ جنوری ۱۹۶۹ء میں جاری ہوا ہے اور جیسا کہ زیر تبصرہ کتاب کے دیباچے میں اس کے مصنف اور رسالے کے مدیر ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے لکھا ہے کہ اس رسالے کا مقصد مسلمانوں کو نئے زمانے کے اہم ترین مسئلوں کی طرف توجہ دلانا اور ان میں یہ اعتماد پیدا کرنا ہے کہ یہ مسئلے کتنے ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عقل و تدبیر سے کام لیکر حل کیے جاسکتے ہیں۔ ان اداروں کے بارے میں جو اس مجموعے میں شامل ہیں، ناظر مصنف نے لکھا ہے کہ ان اداروں میں اب تک کئی اہم عصری مسائل سے بحث کی گئی ہے، اس اقدما کے ساتھ نہیں کہ لکھنے والا اور دین میں مفتی کی یا امور دنیا میں مدبر کی حیثیت رکھتا ہے اور ہر امر میں کوئی قطعی فتویٰ یا ناظر حکم صادر کر رہا ہے، بلکہ اس اعتراف کے ساتھ کہ وہ ایک جوان ہے حتیٰ جو عام طور پر اہل مذہب کو اور خاص کر اہل اسلام کو مذہبی اور اخلاقی زندگی کے اس شدید بحر ان



کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہے جس سے آج دنیا گور رہی ہے اور انہیں غم و فکر کی دعوت دیتا ہے کہ آخر یہ طوفان و ہیجان کیوں اٹھ رہا ہے اور اسے کس طرح فرو کیا جاسکتا ہے۔" (۷)

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اردو کے اُن چند برگزیدہ بزرگوں میں سے ہیں جنہیں مفکر کہا جاسکتا ہے۔ جامعہ ملیہ نے ملک، قوم اور ملت کی مختلف پہلوئوں سے اور مختلف میدانوں میں بہت بڑی خدمت کی ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے تین ایسی شخصیتیں پیدا کیں، جن پہ ملک، قوم اور ملت جس قدر فخر کرے کم ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب۔ ڈاکٹر صاحب تو اللہ کو پیارے ہو گئے اور ان کی خدمات کا قوم جو صلہ دیا وہ قابل فخر ہے، مگر ہماری خوش قسمتی سے عابد صاحب اور مجیب صاحب ہم میں اب بھی موجود ہیں۔ مسلمان ادیبوں، معلموں اور صحافت نگاروں پر ایک فائز نظر ڈال جائیے، کو اُ جس نے ان کی طرح قوم و ملک اور ملت کی وہ خدمت کی ہو جو انہوں نے اپنے عمل سے اور اردو، انگریزی میں اپنے قلم سے کی ہے اور جس خلوص، خدمت اور ایثار کا ثبوت انہوں نے دیا ہے، کسی اور نے دیا ہے۔ میری اس گزارش کا یہ مطلب ہو گا نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں وقت کوئی اور غفلت اور غلامی ہے ہی نہیں، ہیں اور اچھی خاصی تعداد میں ہیں اور اُن پر ہم جتنا فخر اور ان کا شکریہ ادا کریں کم ہے، میں نے ان دو بزرگوں کے بارے میں جو کچھ عرض کیا ہے وہ کی مدت العمر کی خدمات اور انفرادیت کے پیش نظر کیا ہے۔

اس مجموعے میں گیارہ ادارے شامل ہیں جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

اسلام اور عصر جدید، مرد و من — مرد حق، ایمان کی قوت، عمل و رد عمل، مسلمانوں کا اتحاد، ہندوستانی روح کا بحران، امن اور جنگ کا سرچشمہ، مذہبی تعلیم عصر جدید میں، سیکولر فیر سیکولر قوتیں ہندوستانی سماج میں، مسلم پرسنل لا اور معنی لفظ آدمیت تھا۔

ان گیارہ میں سے دوسرا اور آخری ادارہ مرحومین ڈاکٹر صاحب اور سید عابد حسین صاحب کے بارے میں ہیں، جن میں ان کی شخصیت کا مطالعہ اور ان کی علمی اور تعلیمی خدمات کا جائزہ لیا گیا



اور فاضل مصنف کے الفاظ میں ”ان دونوں بزرگوں کے ساتھ مجموعی طور پر ہندوستانی مسلمانوں کا ناقدر شناسی کا رویہ بجائے خود ایک عصری مسئلہ ہے، جس کی طرف انھیں یعنی ہندوستانی مسلمانوں کی ان مضامین کے ذریعہ توجہ دلانا ضروری تھا۔ اسی سلسلے میں فاضل مصنف نے بڑی اہم بات کہی ہے، ملاحظہ ہو :

”بد قسمتی سے ہندوستانی مسلمانوں میں ان کی آشفٹہ مزاجی نے یہ کمزوری پیدا کر دی ہے کہ ان کے لیے دوست اور دشمن، مخلص اور مدعی، خیر خواہ اور بد خواہ میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ وہ ہر بلند بانگ ”زعیم“ کی بات پر بے سوچے سمجھے کان دھرتے ہیں، ہر تنزیرو قائدؒ کے پیچھے آکھ بند کر کے چلنے کو تیار ہو جاتے ہیں، مگر اُن سچے جاں نثاروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو خاموشی سے اُن کی خدمت میں اپنی جان کھپا دیتے ہیں مگر اس کا ٹھنڈا در انہیں پیٹتے۔“

عابد صاحب کو اپنے جذبات اور قلم پر بڑا ضبط ہے، وہ جو کچھ لکھتے ہیں، بہت سوچ سمجھ کر اور اس کے تمام پہلوؤں پر اچھی طرح غور کر کے۔ ان کے استنتاج اور دلائل سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، مگر ان کے غلوں اور دیانت سے نہیں۔ مجھے قوی امید ہے کہ یہ کتاب قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اور قبول عام حاصل کرے گی۔

مصنف: مرزا محمد ہادی رسوا

مرتب: ڈاکٹر محمد حسن

## امراؤ جان ادا

سائز: ۲۰x۲۲، حجم: ۲۲۲ صفحات، قیمت: عام، چھ روپے، لائبریری اولیٹن، ساٹھ سائپلے

تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۱ء۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لیڈز، جامعہ لنگر، نئی دہلی ۲۵

پیش نظر کتاب ”معیاری ادب“ کے سلسلے کی ۱۶ ویں کڑی ہے اور اردو ادب میں اتنی معروف و مشہور ہے کہ کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ یہ محض ایک کہانی نہیں ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ لکھنے کی آخری تہذیب کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ بقول فاضل مرتب :

”شوق کے ساتھ ساتھ ان کے طرز پر مرزا محمد ہادی رسوا امراؤ جان کی کہانی کو کھنڈی تہذیب کے



پس منظر میں سجاتے ہیں۔ پھر لکھنوی تہذیب کا بھی وہ دور جو اقدار کی تبدیلیوں سے دوچار تھا۔  
 امراؤ جان ادا اس پس منظر کا ایک لازمی جز ہے، ڈاکوؤں کی شورہ پتی، پرانے نوابوں کی  
 طوائف نوازیں، عشق و عاشقی کے چرچے اور سب سے بڑھ کر اس دور کی معاشرت کی جیتی جاگتی  
 تصویریں امراؤ جان ادا میں ہر صفحہ پر بکھری ہوئی ہیں۔ یہ جادو الیسا موثر ہے کہ سرشار کے زمانہ  
 آزاد کے بعد امراؤ جان کو لکھنوی تہذیب کی زندگی کا سب سے کامیاب مرقع کہا جاسکتا ہے (ص ۷)۔  
 امراؤ جان ادا اس اعتبار سے اردو کا پہلا نفسیاتی ناول کہا گیا ہے کہ اس میں کردار کے بغیر  
 نہیں ان کی اپنی ایک اندرونی زندگی بھی ہے اور اس اندرونی زندگی میں اقدار کی کشمکش  
 نیکی اور بدی کا ٹکراؤ، مجبوری اور مختاری کا تصادم بھی ہوتا ہے۔۔۔۔۔“ (ص ۷)

اس تبصرے میں مجھے صرف تین مسئلوں پر نظر ڈالنی ہے، ایک یہ کہ ”رتوا“ کی حیثیت اور حقیقت  
 کیا ہے۔ مرزا احمد ہادی کے نام کا جزو ہے یا ان کا تخلص ہے یا قلمی نام یا محض ایک انسانی کردار کا  
 نام؟ دوسرے امراؤ جان ادا کے فاضل مصنف کا سن پیدا نش کیا ہے؟ تیسرے فرہنگ کے بارے  
 میں جو اس کتاب کے آخر میں درج ہے۔

زیر تبصرہ کتاب کے ٹائٹل پر مصنف کا نام ”مرزا احمد ہادی رسوا“ درج ہے۔ تعارف کا پہلا فقرہ لیں  
 ہے: ”مرزا رسوا کا پیدا نام مرزا احمد ہادی تھا۔“ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فاضل مرتب کے خیال میں ”رسوا“ مرزا  
 احمد ہادی کا جنم نام ایک لازمی حصہ ہے۔ اسی تعارف میں ایک جگہ لکھتے ہیں: ”امراؤ جان ادا کے بارے میں  
 مختلف رائیں ظاہر کی جاتی ہیں، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ناول دراصل ایک طوائف کی آپ بیتی ہے  
 اور مرزا احمد ہادی رسوا نے اس کی زبانی اس کے حالات جمع کر دیے ہیں، بعض کا خیال ہے کہ امراؤ جان ادا  
 اور مرزا رسوا نام کے دونوں کردار مصنف مرزا احمد ہادی کے تخیل کی تخلیق ہے۔“ (صفحہ ۶)

اسی مصنف کا ایک اور ناول ”معیاری ادب“ ہی کے سلسلے میں (نمبر ۱) مکتبہ جامعہ کی طرف سے  
 شائع ہوا ہے، جس کا نام ہے ”شریف زادہ“۔ اس کے مرتب ڈاکٹر قمر میں ہیں جن کا تعلق بھی دہلی یونیورسٹی  
 کے شعبہ اردو سے ہے اور ”امراؤ جان ادا“ کے فاضل مرتب ڈاکٹر محمد حسن کا تعلق بھی، کتب کی ترتیب



اشاعت کے وقت اور اس کے بعد عرصے تک دہلی یونیورسٹی کے شعبہ اردو سے تھا اور سب سے بڑی بات یہ کہ یہ دونوں دانشور "معیاری ادب" کی مجلس ادارت میں شامل ہیں۔ ڈاکٹر قریشی نے "معیاری ادب" کے قارئین کو مرزا محمد ہادی اور مرزا رسوا کے بارے میں ڈاکٹر محمد حسن سے بالکل مختلف معلومات دی ہیں۔ "شریف زادہ" کے ٹائٹل پر بھی مصنف کا نام اسی طرح درج ہے جس طرح "امراؤ جان ادا" کے ٹائٹل پر ہے، یعنی مرزا محمد ہادی رسوا، نہ جانے اس کی ذمہ داری فاضل مرتبین پر ہے یا ناشر پر، کیونکہ ڈاکٹر قریشی کے نقطہ نظر سے اس پر صرف مرزا رسوا ہونا چاہئے تھا۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

"مرزا رسوا کا اصل نام مرزا محمد ہادی تھا، شاعری میں مرزا تخلص کرتے تھے، مرزا رسوا کو پہلی بار انھوں نے اپنے ایک ناول "انشائے راز" میں جو ۱۸۹۶ء میں شائع ہوا، اکیلا لکھا۔ کو دہلی کی حیثیت سے متعارف کرایا تھا اور قارئین کو یہ باور کرایا تھا کہ وہ میرے یعنی مرزا محمد ہادی کے دوست ہیں، لیکن اس کے بعد جب ۱۸۹۹ء میں انھوں نے اپنا ناول "امراؤ جان ادا" اور ۱۸۹۹ء میں "ذات شریف" اور "شریف زادہ" تصنیف کئے تو اپنے اسی تخلیق کئے ہوئے کردار کو انھوں نے ان ناولوں کا مصنف بنا کر پیش کر دیا۔ اس طرح اپنے آپ کو پردے میں رکھنے کی کوشش کی لیکن صرف ناولوں کی حد تک۔ اپنی دوسری تصانیف اور شاعری میں وہ اپنا نام مرزا محمد ہادی مرزا ہی لکھتے رہے۔" (صفحہ ۵)

مولانا عبد الماجد صاحب دلیا آبادی نے جو مرزا سے ذاتی واقفیت رکھتے ہیں اور زبان کی حد تک ان سے استفادہ کیا ہے، زیر تبصرہ کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے، مصنف کا نام جس طرح درج ہے، اس پر سخت اعتراض کیا ہے، ملاحظہ ہو:

سب سے پہلی بحث مصنف کے نام کی ہے۔ اس ایڈیشن کے مروجہ پر مرزا محمد ہادی رسوا لکھا گیا ہے، ملاحظہ اس کے مصنف اب تک صرف مرزا رسوا تھے، مرزا محمد ہادی تو کہا جائے کہ ترتیب کی دریافت تھی، اس نام کی مراحت وہ اپنے دیباچے یا تعارف میں ضرور کر چکے تھے اور انہیں

۱۔ فروغ اردو کمیٹی عبد الماجد دلیا آبادی (نبرہ اگست تا اکتوبر ۱۹۹۷ء) صفحہ ۱۰۰ کلام دوم  
۲۔ مرتب کی دریافت نہیں، ایک مسلمہ حقیقت ہے۔



کرنا چاہئے بھی تھی، لیکن سرورق پر حزانہ اور بے تحاشا اور کتاب کو ان کی جانب منسوب کر دینا شاید بے لکشی کی حدود سے تجاوز کر جاتا ہے۔ مصنف کو اپنے نام کا اختیابی تو مقصود تھا، پھر میں یا آپ ان کی مصلحت کا خون کرنے والے کون ہے؟

(صدق جدید، ۱۰ دسمبر ۱۳۵۷ء صفحہ ۳۴۴ کالم اول)

مولانا نے اپنی تنقید میں بہت سے مسئلے اٹھائے ہیں، حالانکہ اصل اور بنیادی مسئلہ صرف یہی ہے کہ جب رسوا مصنف کے نام کا نہ جزو ہے اور نہ ان کا تخلص تو ”مرزا محمد علی رسوا“ لکھنا کیونکر صحیح ہے؟ یا تو اصل نام صرف ”مرزا محمد علی“ لکھنا چاہئے یا پھر ”مرزا رسوا“ جو اصل مصنف نے لکھا ہے۔ میں نے سوچا کہ اس تبصرے کی اشاعت سے پہلے فاضل مرتب کا نقطہ نظر بھی معلوم کر لیا جائے تو اچھا ہے، اس لئے میں نے اوپر کے دونوں حوالوں کے ساتھ انھیں خط لکھا، اس کے جواب میں جو خط موصول ہوا ہے، وہ ذیل میں درج ہے:

”آپ نے عبد الماجد صاحب اور قمر رئیس صاحب کے حوالے سے جو بات لکھی ہے وہ میں برابر کھتا رہا ہوں۔ غالباً ”ادبی تنقید“ میں مرزا رسوا پر جو مقالہ ۱۹۵۴ء میں چھپا تھا، اس میں بھی یہی بات میں نے عرض کی تھی، لیکن مرزا صاحب کے ناول کا جو قدیم ترین ایڈیشن میرے ہاتھ لگ سکا اس کے سرورق پر یہی نام اور یہی تخلص درج ہے، اس لیے میں نے اس میں ترمیم نہ کی۔ مجھے خیال ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت میں نے دیا ہے میں بھی کر دی ہے اور اپنی تالیف ”مرزا رسوا کے تنقیدی مراسلات“ کے مقدمے میں بھی۔“

لے جب سب کو معلوم ہو گیا کہ اصل مصنف کون ہے تو اب مصلحت باقی کہاں رہی اور خون کرنے کا سوال کیسے پیدا ہوتا ہے؟

میں موصوف نے نام کے سلسلے میں جو کچھ تعارف میں لکھا ہے، وہ میں نے تبصرے میں نقل کر دیا ہے۔ اس میں اس کی وجہ جو ازیا وضاحت نہیں ہے کہ مرزا محمد علی کے ساتھ ”رسوا“ کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے؟ اسے بھی میں نے دیکھا ہے۔ زیر بحث مسئلے پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔



ڈاکٹر فرمیں کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس میں شاید اس حصے سے اختلاف کیا جاسکتا ہے کہ مرزا محمد ہادی رسوا کا کردار اپنے آپ کو پردے میں رکھنے کے لیے تخلیق کیا تھا یا دو کو داروں کی زبانی ایک دوسرے کی آپ بیتی لکھنے کے لیے۔ یہ دو کردار تھے امراؤ جان اور مرزا سوا۔

دووں کی آپ بیتیاں ناول کی شکل میں لکھی گئیں اور مرزا محمد ہادی کے قلم سے لکھی گئیں۔ میرے خیال میں فاضل مرتب کا یہ عذر صحیح نہیں ہے کہ جو قدیم ترین اڈیشن میرے ہاتھ لگ سکا اس سرورق پر یہی نام اور یہی تخلص درج ہے۔ مولانا عبدالماجد صاحب نے اسی تبصرے میں جن کا ذکر کچھ پہلے لکھا ہے کہ میرے سامنے تیسرا ایڈیشن ۱۹۳۳ء کا چھپا ہوا موجود ہے، اس تک میں وہ صرف مرزا سوا ہیں۔ اس تبصرے کی تیاری میں میں نے تھوڑی سی دھڑ دھوپ کی تو کئی ایسے اڈیشن نظر سے گزرے جن پر صرف مرزا رسوا لکھا ہوا ہے۔ مکتبہ شاہراہ (دہلی) کا ایک اڈیشن، جو نومبر ۱۹۶۱ء میں چھپا ہے، میرے پاس ہے، اس پر بھی صرف مرزا رسوا درج ہے۔ فاضل مرتب نے جس اڈیشن کو زیر تبصرہ اڈیشن کے لئے بنیاد بنایا ہے وہ ۳۸ء میں بھارگو اسکول بک ڈپو، امین آباد پارک، لکھنؤ سے شائع ہوا ہے۔ اسی ناشر کا ایک اڈیشن جامعہ کالج لاہور میں ہے، اس کے پہلے ٹائٹل پر صرف مرزا رسوا ہے، دوسرے ٹائٹل پر یوں درج ہے: ”عالی جناب مرزا رسوا صاحب بی اے (دوسری سطر) ڈاکٹر آف فلاسفی اینڈ ای، او، ایس۔“ اسی سلسلے میں میں نے اپنے دوست، ڈاکٹر عابد رضا بیدار کو جو ابھی حال میں خدا بخش لاہور میں ریٹرن کے ٹائر کٹر مقرر ہوئے ہیں، لکھا کہ اگر وہاں امراؤ جان آدا کا کوئی قدیم نسخہ ہو تو اس کے ٹائٹل کی تفصیل سے مطلع فرمائیے۔ ان کے جواب سے معلوم ہوا کہ خدا بخش لاہور میں ۱۹۶۶ء کا ایڈیشن موجود ہے، جو طبع شام اور دھ لکھنؤ میں چھپا ہے اور اس پر مصنف کا نام صرف ”مرزا رسوا“ ہے۔ تفصیل یوں ہے:

”عالی جناب مرزا رسوا صاحب باسمہ والقابہ لکھنؤ“

اس کے علاوہ ڈاکٹر محمد حسن صاحب اس سے تو بے خبر نہیں ہو سکتے کہ ”امراؤ جان آدا“ جب پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی تو اس پر مرزا صاحب کے اصلی نام کے بجائے ”مرزا رسوا“



چھپا تھا۔ اگر وہ چاہتے تو محض اپنے علمی علم اور مطالعے کی بنا پر صرف مرزا مولا لکھ سکتے تھے اور جیسا کہ مولانا عبدالمجید صاحب نے لکھا ہے، "تعارف" میں اس کی تشریح کر دیتے۔

البتہ اگر ڈاکٹر محسن صاحب یا کوئی اور صاحب یہ فرمائیں کہ مرزا محمد ہادی کے ساتھ "رسوا" اس طرح چپک گیا ہے کہ اب اسے الگ نہیں کیا جاسکتا تو اس دلیل کو کم از کم، میں مان لوں گا۔ اور ادب کی تاریخ ہو یا تنقید کی کتابیں، ہر ایک میں مرزا محمد ہادی رسوا ہی لکھا ہوا ہے، اسی طرح انڈکسن ہو یا لائبریری کارڈ، ہر جگہ پہلے رسوا لکھا جاتا ہے اور اس کے بعد۔ مرزا محمد ہادی۔ جو لفظ یا نام ہر خاص و عام کی زبان پر رائج ہوں، غلط العام نصیح کے اصول پر ہیں انھیں صحیح سمجھتا ہوں۔ مرزا محمد ہادی رسوا بھی اسی ضمن میں آتے ہیں۔

(۲) اب آئیے دوسرے مسئلے کی طرف، وہ یہ کہ مرزا محمد ہادی کا سنہ ولادت کیا ہے؟ مرزا کا ایک ناخلف "شریف زادہ" "تمیاری ادب" کے تحت جولائی ۱۹۷۰ء میں شائع ہوا ہے، اس کے "تعارف" میں مرزا کا سنہ ولادت ۱۸۵۵ء درج ہے۔ ایک سال کے بعد "امراؤ جان ادا" اسی سلسلے کے تحت شائع ہوا تو اس میں سنہ ولادت بدل گیا۔ اس کے ناخلف مرتب لکھتے ہیں: "۱۸۵۷ء کے لگ بھگ لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔" یہ صحیح ہے کہ دونوں کے مرتب الگ الگ ہیں، اس لیے اگر دونوں کی تحقیق الگ الگ ہو تو اس پر تعجب یا اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ مگر جب کسی تاریخ میں اختلاف ہو تو اس کی وضاحت ضرور کو دینی چاہئے اور جو تاریخ اختیار کی جائے، اس کی وجہ ترجیح بھی۔ ایسی صورت میں جبکہ ایک ہی ادارے اور ایک ہی سلسلے کے تحت دو کتابیں شائع ہوں اور دونوں میں کوئی اختلاف تو پہلی صورت میں وضاحت یا حاشیہ اگر مستحب یا مناسب ہے تو دوسری صورت میں ضروری اور فرض ہو جاتا ہے۔ اگر "تمیاری ادب" کی مجلس ادارت محض نام کن نہ ہوتی تو یہ اختلاف شاید پیدا ہی نہ ہوتا۔ اس سلسلے میں ایک وجہ جن کے قریب میں نے کتابیں دیکھی ہیں، زیادہ تر ایڈیٹروں نے ۱۸۵۷ء لکھا ہے۔ مرزا پر ایک تحقیقی مقالہ شائع ہوا ہے۔ اس کا نام "مرزا رسوا۔ حیات اور ناول نگاری" ہے، اس کے لکھنے والے ڈاکٹر آدم شیخ ہیں اور بی بی یوسفی نے اس پر انھیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی ہے۔ اس میں مرزا کے سال پیدائش کے بارے میں لکھا ہے:



”ان کے سن ولادت کے سلسلے میں اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مرزا رسوا کے قریبی دوست اور اردو کے مشہور شاعر عزیز لکھنوی ان کا سال ولادت ۱۸۵۸ء لکھتے ہیں (ماہنامہ ”زمانہ“ کانپور جنوری ۱۹۳۳ء، صفحہ ۲) ”لیکن کاشی کی رائے میں مرزا رسوا کی پیدائش ۱۸۵۷ء میں ہوئی (رسالہ امداد، علی گڑھ۔ دسمبر ۱۹۵۶ء صفحہ ۲۶) مرزا رسوا کے شاگرد علی عباس حسینی لکھتے ہیں: ”وہ (مرزا رسوا) غالباً ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے“ (رسالہ نقوش، جنوری ۱۹۵۶ء طبع ثانی صفحہ ۲۸) اس کے بعد مقالہ نگار نے لکھا ہے: ”عزیز لکھنوی کی دی ہوئی تاریخ پیدائش صحیح معلوم ہوتی ہے مرزا رسوا ۱۸۵۸ء میں عالم وجود میں آئے۔“ (صفحہ ۴۲)

بعض لوگوں نے نہ جانے کس بنیاد پر مہینہ بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ رام بابو سکسینہ ریخ ادب اردو کی جناب تفتی حسین فاضل لکھنوی نے نظر ثانی کی ہے، اس میں پیدائش کی تاریخ ۱۸۵۸ء دی گئی ہے۔ لاہور سے مجلس ترقی ادب کے اہتمام میں ”موقع لیلیٰ انجمنوں“ (مارچ ۱۹۶۳ء) شائع ہوا ہے، اس کے مرتبہ عشرت رحانی نے لکھا ہے: ”مرزا محمد ہادی (مرزا اور رسوا) جنوری ۱۸۵۸ء میں برہم پور میں پیدا ہوئے۔“ (ابتدائیہ صفحہ ۱)

اب سوال یہ ہے کہ ڈاکٹر محمد حسن نے ۱۸۵۷ء کو کیوں ترجیح دی؟ میرا قیاس ہے کہ انہوں نے کے ایک بے تکلف دوست شیخ ممتاز حسین عثمانی (اڈیشہ اور دھیرچ) کے ایک مضمون پر بھروسہ کیا ہے، ڈاکٹر محمد حسن کے مرتبہ ”مرزا کے تنقیدی مراسلات“ میں شامل ہے، مگر میرے خیال میں اس پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ مضمون اس وقت لکھا تھا، جب انہیں مرزا کے حالات اور واقعات صحیح صحیح یاد نہیں رہے تھے، انہیں جو کچھ معلوم تھا، مرزا کے انتقال کے بعد، خود ان کے اہل خانہ میں غمخیزی ایک یادداشت مرزا محمد ہادی عزیز لکھنوی کو لکھوا دی۔ اور عزیز لکھنوی نے اس یادداشت کی بنیاد پر جو مضمون لکھا ہے اس میں سن پیدائش ۱۸۵۸ء لکھا ہے اور شیخ عثمانی صاحب صاف اقرار کرتے ہیں کہ مرزا کی تاریخ ولادت میرے ذہن سے اتر گئی، ملاحظہ ہو: ”مرزا رسوا مرحوم کی صحیح تاریخ ولادت ذہن سے اتر گئی، انہوں نے خود اپنا زائچہ بنایا



تھا جو تلف ہو گیا، مگر اتنا یاد ہے کہ ۱۸۵۶ء میں شاید وہ پیدا ہوئے تھے۔

(مرزا رسوا کے تنقیدی مراسلات، صفحہ ۱۵۳)

اگر ڈاکٹر محمد حسن صاحب کی بنیاد شیخ ممتاز حسین کا یہی مضمون ہے تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ بنیاد کس قدر کمزور ہے۔

(۳) اب تیسری اور آخری گزارش فرہنگ کے بارے میں ہے، جو اس کتاب کے آخر میں شامل ہے۔ پڑھنے سے پہلے جب میں نے کتاب الٹ پلٹ کر دیکھی تو فرہنگ کے انتہائی اختصار پر حیرت ہوئی، اس لئے مطالعہ کے وقت ایسے شکل، نامائزس اور غریب الفاظ پر نشان کر لئے جو فرہنگ میں شامل نہیں ہیں۔ میرا خیال تھا کہ تبصرے کے وقت مثال کے طور پر ان الفاظ کو پیش کر دوں گا، مگر جب مولانا دریا آبادی کا تبصرہ پڑھا تو فیصلہ کیا کہ اب اپنی بات کہنے کے بجائے انھیں کا تبصرہ نقل کر دوں، کیونکہ جو کچھ اور جس طرح انھوں نے لکھا ہے، وہی لکھ سکتے تھے، ملاحظہ ہو:

کہنے کو ایک فرہنگ کتاب کے آخر میں اب بھی موجود ہے، لیکن کل چار صفحے کی، حالانکہ

ایسی کلاسیکی ادب کی کتاب، فرہنگ چار صفحے کی نہیں چالیس صفحے کی مانگ رہی تھی۔۔۔۔

فرہنگ نامکمل، ناتمام اور ناقص تو ہوئی ہے، جتنی اور جیسی بھی ہے، غضب یہ ہے کہ تمام تر

معتقد و مستند نہیں۔ (صدق جدید، ۱۰ دسمبر ۱۹۶۱ء)

بس ایک بات کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ حروف کی ترتیب صحیح نہیں ہے، ”ت“ سے پہلے ”پ“ اور ”م“ سے پہلے ”ل“ آنے چاہئے تھے، مگر اس کے برعکس ہو گیا ہے۔ تعجب ہے کہ کاپی اور پروف پڑھتے وقت بھی اس غلطی پر نظر نہیں پڑی۔

اس تبصرے کی تیاری کے زمانے میں امراؤ جان ادا کے بہت سے اوٹیشنیری نظر سے گذرے مگر مکتبہ جامعہ کا یہ ایڈیشن جتنا خوبصورت اور جاذب نظر ہے، اس کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا، ڈاکٹر محمد حسن کا تعارف بھی خوب ہے۔



